This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

Christus und Sophie.

Johannes Schlaf.

Christus und Sophie.

1906.
Akademischer Verlag.
Wien und Leipzig.

41641.5

Alle Rechte vorbehalten.

Druck von G. Daviš & Co., Wien.

Inhalt.

Einleitung I

Erster Teil:

I. Novalis 3
II. Sophie von Kühn 25
III. Novalis' Gedichte 44
IV. Heinrich von Ofterdingen. Lehrlinge von Sais . 69
V. Die Fragmente 90
VI. Ueberleitung 114

Zweiter Teil:

I. Das Christentum 121
1. Der Christus 121
2. Die Bergpredigt 156
3. Die Entwicklung des Christentums 173
II. Der Antichrist 186
III. Eine neue Religion? 206
IV. Aber das übrige Apostolikum? 229
V. Wie wird's werden? 251
VI. Gott ist unter uns 260
VII. Die Zone 275
VIII. Der Neue 285

Eckert July 3/07 #1.33

Einleitung.

Man wird sich noch jenes merkwürdigen Buches „Rembrandt als Erzieher" entsinnen, das vor nunmehr 15 Jahren erschien und so viel Aufsehen erregte. Ich hatte es mir, trotzdem das im Bereich unserer damaligen naturalistischen Periode halb und halb eine „Sünde gegen den heiligen Geist" bedeutete, gleich bei seinem ersten Erscheinen erstanden; und so absonderlich es mir auch seiner Form und den krausen Arabesken seiner Gedankengänge nach erschien, habe ich diesen „Ankauf" dennoch nicht bedauert. Seine Lektüre verursachte mir vielmehr schon damals im geheimen manch schönes Herzklopfen. Heut' aber sag' ich mit aller Bewußtheit, daß dies sonderbare Buch, das reichlich so viel Spott wie Auflagen erlebt hat, die Tat eines neuen synthetischen Geistes war.

In diesem „Rembrandt" nun findet sich auf Seite 262 der ersten Auflage folgende Stelle: „Hölderlin und Novalis sind solche halbverschwundene Größen auf geistigem Gebiet. Wie Moltke erst in seinem Alter, und Clausewitz erst nach seinem Tode, so werden jene beiden noch nicht einmal jetzt von der Allgemeinheit nach dem ihnen zukommenden Werte geschätzt. Was die beiden Krieger bewußter-, taten die beiden Künstler unbewußter-

weise: sie löschten sich im Gedächtnis der Mitwelt aus; aber nicht für immer. Sie sind kostbaren Palimpsesten zu vergleichen, deren Schrift erneuert werden kann."

Das schrieb der auch noch in gar manch anderer Hinsicht so divinatorische „Rembrandt-Deutsche" (Dr. Langbehn) im Jahre 1890; nun und heute haben wir sogar bereits eine Neo-Romantik. Obgleich gerade sie nicht eben die beste und eigentlichste Erneuerung jener „Palimpseste" bedeutet; die wahre ist eben erst im Begriff vollzogen zu werden. (Der erste Teil der vorliegenden Schrift möchte einen Beitrag dazu bieten.)

Wem nun aber verdanken wir eigentlich diese Neo-Romantik sowohl, wie auch solche beginnende Erneuerung unserer „Palimpseste"? Die Antwort wird lauten müssen: ihm, der sich stets als den eingeschworensten aller Antiromantiker gebärdet hat: Friedrich Nietzsche.

Er vor allem ist es gewesen, der uns zu unserer deutschen Frühromantik zurückgeführt hat, wie zu jener Jugendliebe, zu der man immer wieder zurückkehrt. Jeder weiß das, der heute sein Pensum Nietzsche in der gehörigen Weise erledigt hat. Wer es aber bequemer und deutlicher dargelegt haben möchte, dem wird ein neuerdings erschienenes treffliches Buch darüber kaum mehr einen Zweifel lassen. Ich meine „Nietzsche und die Romantik" von dem Baseler Professor Karl Joël (E. Diederichs, Jena). Diese sorgfältige Arbeit enthüllt den engen Zusammenhang Nietzsches mit der Frühromantik der Schlegel, Novalis, Tieck und Hölderlin auf das unmißverständlichste.

Wir fügen den Ausführungen dieses Buches, so ketzerisch das auch den Nietzscheanern der strikteren Observanz erscheinen mag, und so wenig Nietzsche es natür-

lich wohl selbst Wort haben würde und die, welche das Hauptgewicht auf die Idee vom Uebermenschen legen, sogar hinzu: Friedrich Nietzsche bedeutet mit seinem Werk eine jüngste Metastase und Erfüllung des Kulturgeistes der Frühromantik. Und überdies: selbst die Idee vom Uebermenschen spukt, von Hölderlin ganz abgesehen, im Bereich dieser Frühromantik lebhaft genug vor. Ja, man darf sogar aussprechen, daß sie sich in gewissen wesentlichen Grundzügen in jenem Bereich bereits mit aller Deutlichkeit zu erkennen gibt; wie wir denn z. B. in den „Fragmenten" des Novalis überall ihren Spuren begegnen.

Nietzsche bedeutet so recht das letzte große Medium, in dem die deutsche Frühromantik sich von sich selbst loslöst, um in eine ganz neue und eigenartige Metastase einzutreten. Nietzsche bedeutet, über Schopenhauer und Wagner her, eine letzte Vollendung deutscher und im weiteren und letzten Begriff europäischer Geisteskultur überhaupt. Bevor wir uns anschickten, auf dem von Nietzsche vorgezeichneten neuen Wege weiterzuschreiten, war es so selbstverständlich wie notwendig, daß wir zunächst noch einmal den Kontakt mit der Prämisse suchten, von der die ganze neue Entwicklung der deutschen Kultur im neunzehnten Jahrhundert ausging: den Kontakt mit der Frühromantik. Das war notwendig: denn nichts kann uns dienlicher sein, so uns über Nietzsche zu klären, wie ihn, der sich ja selbst mit so etwas wie „romantischer Ironie" als ein zu Ueberwindender gelegentlich hinzustellen pflegte, zu überwinden.

Aber unsere jüngste Neo-Romantik seit Nietzsche.

Wie es sich fast von selbst versteht, hat sie zunächst auch eine über Nacht üppig emporgeschossene dichterische

Produktion geweckt. Was nun diese anbelangt, so ist sie, obschon sie sich ja wohl gar als eine neue „Erfüllung" und „Höhenkunst" gebärden möchte und wohl auch tatsächlich als solche gebärdet, in Wirklichkeit nicht viel mehr als eine taube Blüte, so sehr auch einige ihrer Talente glänzen und bestricken mögen. Sie wird kaum noch so besondere Dauer haben, denn sie bedeutet nichts als die Betätigung jener Talente, die je und je nichts anderes vermochten, als bei solcher Gelegenheit reproduzierend und nachahmend zu verstehen und — mißzuverstehen.

Die hingegen, welche eine lebendige organische Notwendigkeit der Entwicklung heute zu der Frühromantik und den nächsten geistigen Prämissen unseres gegenwärtigen deutschen Kulturstandes zurücknötigt — man kommt heute nicht bloß und einzig von Nietzsche aus, sondern von allen Seiten her zu der Frühromantik zurück — erfassen deren Erscheinung wesentlich anders und sicherlich ungleich fruchtbarer. Mit gewissen neugewonnenen und festgewordenen Ergebnissen ihres inneren und äußeren, persönlichen und sozialen Erlebens werden sie sich an jener Romantik bestätigen, sie werden sich staunend heute erst so recht in ihr wiederfinden, werden sich eindringlichst und fruchtbar mit ihr in Vergleich setzen, und das alles, um sich endgiltig mit ihr auseinanderzusetzen und, durch sie in ihrem Erkennen und Streben bestärkt, von ihr sich abzulösen und die letzten Reste der alten damaligen Kultur f o r m abzutun, die nur ihrem wesentlichsten und innersten Kultur w i l l e n nach noch lebendig ist.

Solche Richtung ist wirkliche, lebendige und fruchtbare „Neo-Romantik". Nennen wir sie indessen lieber eine wahre Regeneration kulturellen deutschen Rasse-

geiſtes, der zu der Erkenntnis durchgedrungen iſt, daß er ſich zu ſeinen Vollendungen und Erfüllungen anſchickt; auch auf dem Gebiet der Kunſt und der Dichtung. Vollendungen, die ſich ſicher gar weſentlich anders ausnehmen werden, als die epigonal artiſtiſchen Produkte jener vorhin erwähnten Pſeudorichtung.

*

Suchen wir aber jetzt den Entwicklungsgang des frühromantiſchen Kulturgeiſtes ſelbſt und ſeine weſentlichſten Etappen zu erkennen.

Wir können mit Deutlichkeit ſeit der Wende des 18. und 19. Jahrhunderts zwei Hauptſtrömungen in unſerer deutſchen Entwicklung unterſcheiden: Eine geiſtig-kulturelle und eine ſozial-ziviliſatoriſche. Mit jener hob's an, dieſe folgte ihr, oder löſte ſich vielmehr aus ihr hervor; dennoch aber nicht ſo ausſchließlich und ablöſend, daß die geiſtig-kulturelle Strömung unter ihr nicht latent, oder gar mit ihr verſchweißt geweſen, oder gar auch gelegentlich in einer beſonderen reineren Offenbarung machtvoll hervorgebrochen wäre.

Die eigentliche Frühromantik dauerte mit ihren Ausläufern bis in die Dreißigerjahre des vorigen Jahrhunderts hinein. Zu dieſem Zeitpunkte ſetzt dann die ziviliſatoriſche Evolution ein; mit zunächſt faſt ausſchließlicher und ſehr eruptiver Gewalt. Die Romantik wird durch die Periode des „Jungen Deutſchland" abgelöſt, die bis gegen die Siebzigerjahre her gedauert hat. Wir gewahren dieſe Richtung indeſſen, beſonders in ihrer erſten Periode, vielfach mit dem Kulturgeiſt der vorausgegangenen Romantik, und mehr oder weniger ſtark, ver-

setzt. Die Erscheinung Heinrich Heines besonders ist für solchen Zustand kennzeichnend. Nach ihm dann aber, — und ja bereits auch in ihm — gewinnt die Bewegung, durch die Putsche der Dreißigerjahre, durch die Revolution, ferner durch die drei Kriege, ihren vorwiegend zivilisatorisch-praktischen Charakter, der fast die gesamte Dichtung dieser Jahrzehnte, in Lyrik, Epos und Drama, mit dem Geiste des internationalen Journalismus versetzt, unter dem aber dennoch, für den aufmerksameren Blick, die „blaue Blume" und der kulturelle Geist der Frühromantik überall harrt und latent ist. Ja, wir können vielleicht sogar sagen, so sehr die Romantik selbst den Dichtern der damaligen Zeit besonders durch ihre späteren, so schwächlichen Ausläufer verleidet, wenn nicht gar verächtlich geworden war: selbst die ganze Erscheinung des „Jungen Deutschland" mit ihrem vorwiegend sozial-zivilisatorischen Charakter ist nichts als eine Evolution des Geistes der Frühromantik; des Geistes der Fichte und Novalis. Denn, von Fichte ganz abgesehen: wieviel Divinationen nicht bloß, sondern geradezu direkte Einsichten in die nächsten zivilisatorischen Jahrzehnte finden wir nicht bereits auch gerade wieder in diesen merkwürdigen „Fragmenten" des Novalis!

Im übrigen zeigt die ganze Entwicklung von der Frühromantik an über das „Junge Deutschland" bis in das Reich hinein im ganzen drei Hauptetappen.

Erstens: Die Ausgangsetappe, in der Erscheinung der Frühromantik selbst.

Sie ist der chaotische Anfang dieser Entwicklung. Ein sehr notwendiges Chaos, in dessen chemischen Prozessen sich nicht nur alle überlebten Kompromisse der voraufgehenden klassischen Periode, sondern der Geist des

Rokoko und des voraufgehenden Rationalismus und Materialismus überhaupt aufzulösen hatten. Der große ziviliſatoriſche Prozeß der franzöſiſchen Revolution zeitigte in Deutſchland die geiſtig-kulturelle Revolution der Frühromantik; indeſſen der Genius Deutſchlands zwang, den vorklaſſiſchen Sturm und Drang zum Teil wieder aufnehmend, in dieſer Erſcheinung jenen ziviliſatoriſchen Anſturm der großen Revolution zu einer recht unerwarteten Syntheſe und verwertete ihn zu einer Regeneration der deutſchen Raſſeſeele. — Das war der eigentliche Inhalt der Frühromantik. Daß ſie dann ſpäter immer mehr zu einer ſchroffen Reaktion gegen den Geiſt der großen politiſch-ſozialen Revolution ausartete, das möchte ich faſt einerſeits überhaupt als unweſentlich hinſtellen, andererſeits aber möchte ich behaupten, daß ſolche Reaktion in gewiſſen ihrer Merkmale doch noch weſentlich anders aufzufaſſen wäre, als ſie ſpäter in der Zeit des „Jungen Deutſchland" bis zu uns her aufgefaßt zu werden pflegte. Beſonders intereſſant erſcheint mir die ſpätere religiöſe Reaktion der Romantik und die ſeltſame Erſcheinung, daß ſo viele Romantiker zur katholiſchen Kirche übertraten. — Dieſe Erſcheinung iſt bedeutſamer als man denkt. Es liegt in ihr eine merkwürdige Konſequenz. Warum — ſicherlich muß einen das wundernehmen bei dem von Anfang an ſo überaus und ſo rein religiös belebten Geiſt der Romantik — zeigen ſich bei den Romantikern ſo gar keine Spuren zu einer neuen poſitiven Religion; und warum gingen, ſobald die Notwendigkeit einer ſolchen ſich erwies, ihrer ſo viele zum Katholizismus über? — Aber das werden wir im zweiten Teil dieſer Arbeit verſtehen lernen.

Was nun aber wirkte eigentlich der Geist der großen Revolution in unserer Frühromantik? Erstlich: die Frühromantiker übergingen zwar die antike, römisch-republikanische Pose der Revolution, ließen sich aber im übrigen von ihren zivilisatorischen Ideen und Vorgängen zu der hochbedeutsamen Vision einer vollendeten sozialen Kultur befruchten. Sie hielten durch ein liebevoll eindringliches Studium nicht sowohl der Renaissance als vielmehr besonders der christlich-feudalen Zeit und Kultur, neben welchem sie der kosmopolitische Geist der Revolution und der Klassik zu einer Erfassung menschlicher Gesamtkultur hinleitete, gewisse Ewigkeitswerte der deutsch-nationalen wie der europäischen und menschheitlichen Geisteskultur gegenüber dem Zeitlichen in der damaligen zivilisatorischen Evolution aufrecht, und ahnten in mächtiger Synthese das „vollendete Reich"; im vollsten Umfang, nicht bloß in dem spezielleren Sinn einer wiedererstandenen deutsch-nationalen Einheit, sondern besonders auch in einem noch ungleich höheren und umfassenderen Sinn, europäischer, ja sogar menschheitlicher Gesamtkultur. Die hervorragendste Erscheinung in solchem Sinn sind wieder die schon erwähnten „Fragmente" des Novalis, und die Aufsätze, die sich ihnen anschließen.

Zweitens nun aber bedeutet die Frühromantik eine überaus wichtige, neue und tiefe Wiederaufnahme des Problems der Individualität, das sich zum erstenmal mit so stürmisch leidenschaftlicher Gewalt zur Zeit der Renaissance in die Erscheinung gedrängt hatte. Und hier, in und mit diesem Problem und seiner Diskussion, die in der Romantik eine ganz eigenartige, noch nie dagewesene modernste Wendung erfuhr, ist die Romantik wohl am

allerintereſſanteſten. Wir möchten ſagen: mit dieſem Problem und mit der Art und Weiſe, wie ſie es erfaßt, wächſt die Romantik ſogar noch über ihre erſtaunlichſte Viſion einer bevorſtehenden Vollendung der europäiſchen Sozietät hinaus. — Denn: dies Problem iſt ein zwieſpältiges in mehr als einer Hinſicht. Es ſchließt Gott und Teufel, Chriſt und Antichriſt ein; oder um es anders und deutlicher zu formulieren: es ſchließt die ſozietären und antiſozietären Triebe ein; ſowohl den vollendeten und rangierten Europäer, wie den anarchiſchen Individualismus; Ordnungsinſtinkt wie äußerſte Willkür und eigenſte Selbſtbeſtimmung; Menſch wie Uebermenſch. — O ja! Je aufmerkſamer und mit je erſchloſſenerem Verſtändnis wir heute die Romantik — neben der Fichteſchen Ich-Philoſophie beſonders wieder die diesbezüglichen Auslaſſungen der Schlegel und des Novalis — uns anſehen, um ſo deutlicher erſchließt ſich uns gerade auch der ſataniſtiſche Einſchlag in der Gedankenwelt der Frühromantik; und deutlich gewahren wir, ſo lange vor Nietzſche, den Nietzſcheſchen Geiſt.

Im übrigen iſt die Frühromantik mit alledem vorerſt alſo noch ganz Gefühl, Ahnung, Genie, Enthuſiasmus, Reflexion, dionyſiſches Chaos.

Aus ſolchem Zuſtand nun aber löſt ſich die nächſte Etappe als die eines aus ſeiner erſten ſchweifenden Indifferenz erwachenden praktiſchen W i l l e n s. Wir treten ein in die Jahrzehnte des „Jungen Deutſchland", in die Periode der H e g e l, S c h o p e n h a u e r, W a g n e r.

Das Abſolute tritt aus dem Zuſtand ſeiner reinen Indifferenz und Identität, in dem es noch bei S c h e l l i n g verharrt, heraus und wird bei Hegel I d e e und bei Schopenhauer W i l l e. — Dieſem bedeutſamen

Wechsel und Fortschritt in der philosophischen Spekulation, mit dem die europäische Philosophie in ihrer bisherigen Gestalt sich der Praxis des Lebens nähernd zugleich ihrer Auflösung entgegeneilt, die sie dann wohl in unseren Tagen mit Nietzsche erreicht hat, entspricht die lebhafteste praktisch-zivilisatorische Evolution auf politisch-sozialem Gebiet in Deutschland wie in Europa. Die Philosophie des eigentlichen Philosophen dieser Epoche selbst mündet nach Hegels Tod mit der Hegelschen „Rechten" und „Linken" unmittelbar in das Leben ein. Die „Rechte" nimmt in Leben und Religion eine konservative Richtung, während die „Linke", die Gruppe der Junghegelianer, die Strauß, Feuerbach, Bauer und Ruge eine radikale Richtung vertreten. Und mit ihr im Zusammenhang steht gar Karl Marx, der Begründer des ökonomischen Materialismus, der in seiner Weise den von Hegel übernommenen Begriff der Entwicklung zur Anwendung brachte, um in den materiellen Verhältnissen den Grundfaktor der geschichtlichen Entwicklung zu finden. (Wenn schon chaotisch, findet sich dieser Begriff der Entwicklung, und zwar nicht bloß wie bei Hegel auf die Historie angewandt, übrigens wiederum bereits in den „Fragmenten" des Novalis.)

Die geistig-kulturelle Strömung vom Anfang des Jahrhunderts ist also mit dem Hegelianismus völlig in die zivilisatorische umgeschlagen; und in dieser und als solche kennzeichnet und betätigt sich zunächst ihr lebendigster treibender Geist.

Unmittelbar aus dieser zivilisatorischen Evolution hervor nun aber, in und durch die Erscheinung eines Mannes, der eine Zeitlang selbst tätig mitten im Bereich derselben stand, treibt der ursprüngliche frühromantische

Geist der ganzen Bewegung hervor in einer machtvollen kulturellen Offenbarung. In Richard Wagner und mit dessen Musikdrama.

Hier zwingt dieser Geist all seinen Willen und alle Wandlungen, die er bis daher zu bestehen gehabt, zusammen zu einer ersten mächtigen symbolistisch-künstlerischen Synthese.

Alle kulturellen und zivilisatorischen Momente des deutschen Kulturgeistes, die letzteren symbolistisch in die höhere Einheit jener aufgelöst, seit der Frühromantik durch die Epoche des Hegelianismus hindurch bis in das Reich herein, sind im Wagnerschen Musikdrama vereint und tönen hier wieder. — Hier ist das Thema der Sozietät und das romantische Problem der Individualität und der vollendeten individuellen Willkür und Eigenbestimmung, die sich zur Sozietät in Gegensatz stellt. Hier ist der Wille, der bei den Romantikern noch mehr erst chaotisch schweifende Willkür war, und hier ist zugleich der Bezirk dieses Willens, seine Bewegung: die Entwicklung; hier ist der bestimmte Kreis, den er zu durchlaufen hat, und den die freieste und selbstherrlichste Individualität schließlich vollendet, abschließt und rundet und zu seinem Ausgangspunkt und Urzustand zurückführt. — Hier ist auch antizipiert der „Wille zur Macht", der dann aber freilich doch bei Wagner nicht frei ist von jenem latenten Pessimismus der Romantik, der bei Schopenhauer zum bewußten, einseitigen Ausbruch und Ausdruck gelangt war. Weshalb denn Nietzsche vonnöten war, alles Vorwärtsstrebende von diesem pessimistischen Fatalismus zu befreien, um dann aber freilich später, mit welch dunklem Lachen, zum Begriff des Ringes und der Wiederkehr zurückzukehren. — Hier, im

Musikdrama Wagners, findet sich ferner die mächtige r e l i g i ö s e Note der Romantik, und hier ist die erneute Würde der christlichen Religion, in der Parsifal-Musik, die der spätere Nietzsche dann nicht mehr verstand, oder wenigstens nicht mehr zu verstehen sich anstellte. So hätte denn also Nietzsche Schopenhauer und Wagner doch nicht so ganz „überwunden". Wenn allerdings sein Wiederkehrbegriff nicht schließlich denn doch mit einer fruchtbaren Vista über den Pessimismus jener beiden hinausstiege: mit der einer unendlichen Konstanz und lachenden immanenten Sicherheit alles Seins. Ein Lachen, das denn freilich aber, bei Licht besehen, bereits aus den chaotischen Dionysien der Frühromantik, so recht ein »διον γελοιον«, auch wieder hervortönt.

Im Musikdrama Wagners ist endlich noch außer allen übrigen ein anderes Moment der Frühromantik enthalten: und das ist das Stilprinzip von der unendlichen Melodie, mit dem alles andere zu einem mächtigen synthetisch-künstlerischen Ausdruck gebunden ist. Die Romantiker sprachen von einer Zeit, in der einst noch alles „romantisiert", in der alles „Musik", unendlicher Rhythmus und unendliche Melodie sein werde, und alles Gedicht zugleich und Dichtung. Wenn man will, so kann einen das Wagnersche Musikdrama, mit seiner Einheit zudem von Plastik, Malerei, Wortkunst und Musik, als das Symbol eines solchen Zustandes der Sozietät und des Universums anmuten. Ein Symbol, das, als solches und so beschaffenes Gesamtkunstwerk, freilich nur für einen Augenblick möglich war; im übrigen aber — beineben! — uns, die wir heute so gar eifrig nach einem neuen „Stil" suchen, belehren könnte, daß neben diesem Prinzip des unendlichen Rhythmus und der unendlichen Melodie gar

kein weiteres Stilprinzip mehr nötig noch möglich ist; und daß wir, von einer inneren Notwendigkeit der Entwicklung getrieben, die hier gerade von der Frühromantik herdrängte, in der Erscheinung des Naturalismus jenes Stilprinzip im wesentlichen bereits auf die Dichtung zu übertragen begannen.

Die dritte Entwicklungsetappe des romantisch-deutschen modernen Kulturgeistes endlich wird bezeichnet durch die Erscheinung Friedrich Nietzsches. Die Friedriche spielen im vorigen Jahrhundert in dem Bezirk dieser Evolution ihre Rolle: Friedrich von Hardenberg, Friedrich Schlegel, Friedrich Hegel, Friedrich Hölderlin, Friedrich Nietzsche.

Mit Nietzsche treibt die Entwicklung jetzt im Bezirk des Reiches weiter. Die zivilisatorische Entwicklung der Periode des „Jungen Deutschland" hat mit dem Reich ihre Grenze und ihr nächstes Ziel erreicht; ihren letzten und so überaus wichtigen Sieg mit der denkwürdigen Aufhebung des Sozialistengesetzes. Und nun dürfte eigentlich Raum sein, mehr als jemals in allem Verlauf dieser ganzen Entwicklung, für einen neuen, rein kulturell-geistigen Aufschwung. Es wäre die Zeit und es wären die Bedingungen da, daß die große Siegesfeier des langen und heißen Kampfes, der das neunzehnte Jahrhundert füllte, gefeiert werden könnte. Es wäre Raum da für eine Synthese und Offenbarung. Es käme eigentlich auf weiter nichts an, als daß dieser Umstand richtig erkannt würde, und daß ferner der neue Kulturgeist klar sähe in dem, was er inzwischen geworden und welch eine Fülle von Spannkräften er angesammelt hat. Hier müßten uns denn aber allerdings doch erst noch so diese und jene Schuppen von den Augen fallen; und zu-

gleich hätten wir uns auch mit der frühromantischen Prämisse der ganzen Bewegung erst noch gründlich abzufinden. Nach solcher Richtung nun hat Nietzsche eigentlich alles Wesentliche bereits getan; nur müssen wir diesen dunklen Lacher erst richtig verstehen lernen und ihn hinter dieser und jener seiner Hüllen und Masken hervorholen. Im wesentlichen aber hat er den Abfindungsprozeß mit der Romantik vollzogen, alles, was an ihr zu überwinden und aufzugeben ist, abgetan, ihre fruchtbarsten Ideen und Probleme in die neuen Kulturbezirke hinübergenommen, diese für uns ins klare gestellt, und uns sodann auf die neuen Wege gewiesen, die wir unausweichlich zu beschreiten haben werden.

Eins müssen wir aber hier vor allem bedenken: wir müssen uns hüten, ihm auf ein Glatteis zu gehen. Und dieses Glatteis ist sein extremer, so sehr verfänglicher und doch wohl auch artistisch outrierter Individualismus. — Viele erkennen das heute unter uns bereits. Indessen sie gehen doch auch wieder fehl, wenn sie nun etwa meinen, Nietzsche sei mit diesem Individualismus überhaupt auf einem Irrwege. Nein! Er hat zwar seine verwegenste Idee, die vom „Uebermenschen", mit seinem eigenen persönlichen Wohl, Gleichgewicht und Leben büßen müssen; indessen dennoch besteht in dieser so tragischen Idee seine hauptsächlichste bewunderungswürdige, freilich denn wohl aber auch dämonische Genialität; gerade in dieser satanischen, so schroff antisozietären Idee vom „Uebermenschen" und „Antichrist". — Sie ist ihm verhängnisvoll geworden, diese Vision, die er aus den Tiefen zeitgenössischer Pathologien als deren verborgenen Stern hervorholte; sie hat ihn selbst, wie's nicht anders sein konnte, in den Abgrund der Pathologie gezogen. Aber ist nicht

schon dies ein Zeichen, wie sehr sie ihm gegen seine Natur ging? Und blickt uns nicht hinter all seinen Masken und Hüllen hervor ein ganz anderer Nietzsche an? Nun: es ist dieser, den wir erkennen müssen, der uns leiten muß, und der uns erst noch recht fruchtbar werden kann und soll. Er hat nicht umsonst gesagt, daß auch er zu „überwinden" sei; aber: verstehen wir das nicht anders, als daß er uns damit vor jenem Glatteis warnt!

Ich will es zunächst so sagen: Nietzsche denkt und fühlt über das Christentum anders, als er sich anstellt und sagt. Er hat das Christentum im Grunde sehr wohl verstanden und hat es in seinem Wesen als reines Prinzip der europäischen Sozietät und der Sozietät überhaupt erkannt. — Freilich nun aber, wenn man will, so ist das für ein so mächtiges und überragendes Genie wie Nietzsche, wie soll ich sagen, eigentlich zu billig. Da ist etwas fertig. Eine Welt ist vollkommen geworden und hat sich mit dem reinsten Wesen und Prinzip ihrer bis daher wirkenden Idee enthüllt. Besagt das aber nicht sogleich, daß hier auch bereits etwas lauert und vor der Tür steht? Und darauf geht er resolut und mit der äußersten Verwegenheit, auf Gefahr seines eigenen Lebens los, ein treuer und mutiger Hüter und Wächter einer heimatlichen, vollendeten Welt. — Er erkannte die Identität von vollendetem Christentum und vollendeter Menschheit; und sogleich sah er den „Uebermenschen". Gerade mit diesem hat er dem Christentum und der Sozietät die größte und tiefste Verehrung erwiesen, die feinste, genialste, die indirekte. — Beileibe sollen wir Nietzsche und dürfen wir ihn nicht anders verstehen als solchermaßen. So ist's gut; und, seien wir überzeugt: so will er es selbst; und so entbindet er in Wirklichkeit unsere freudig-

sten und fruchtbarsten Kräfte und winkt uns, mit seinem dunkeln Lachen, zur großen „Siegesfeier" der Vollendungen. —

*

So viel hier von unserer dritten Etappe und von Friedrich Nietzsche.

Ich kann nun, nachdem ich dies alles vorausgeschickt, die Absicht dieser Arbeit offenbaren.

Ich habe sie eigentlich in vieler Beziehung bereits im voraus angedeutet mit dem, was ich eben anläßlich der Erscheinung Nietzsches ausführte. Sie besteht im übrigen im wesentlichen darin, den Geist des in seiner Reinheit hervorgeklärten christlichen und sozietären Prinzipes als einen nach zwei Seiten hin wirkenden neuen Kulturfaktor zu erkennen und darzutun.

Hier ist es zunächst vonnöten, daß ich auf unsere Frühromantiker zurückgehe. Ich lasse aber dabei die übrigen Frühromantiker beiseite und beschränke mich auf den einzigen Novalis. Einerseits, weil er der bedeutendste ihrer Denker, der differenzierteste, tiefdringendste, beharrlichste, verwegenste und zugleich der bei weitem systematischste von ihnen ist; andererseits, weil er unter ihnen — wir sehen hier von Fichte ab — der ausgeprägteste und konzentrierteste Charakter ist und weil all seine Theorie, Analyse und Reflexion gleichermaßen wie seine Dichtung völlig identisch ist mit seinem persönlichsten Erleben. Die anderen Frühromantiker waren sehr geistreiche und vielseitige Talente, er allein von ihnen allen war ganz, und wie erstaunlich, Genie und Vollindividualität.

Von ihm, seinem Werk und Erleben aus werde ich dann im zweiten Teil meiner Arbeit zu einer Unter-

suchung des Christentums und der Persönlichkeit des Christus selbst übergehen, die ich nicht sowohl in ihrer religiösen, sondern besonders in ihrer psycho-physiologischen Bedeutsamkeit erkenne, was für mich indessen in diesem Zusammenhang identisch ist. Und alsdann, nach solchen Voruntersuchungen, werde ich gegenwärtige Kulturstände zu erkennen und zu beurteilen suchen, um von ihnen aus die Perspektiven zu sehen, die sie in die Zukunft hinein eröffnen.

Erster Teil.

Erster Teil.

I.

Novalis.

„Christus und Sophie", diese drei Tagebuchworte von Novalis habe ich meiner Arbeit als Titel vorangesetzt.

Es frägt sich, ob Novalis den Christus und seine ihm frühzeitig verstorbene Braut Sophie v. Kühn gerade bewußt als die Ideale einer neuen Mannheit und Weibheit genommen hat. Diese kurze Tagebuchnotiz soll vielmehr gewiß nur die zwei Leitsterne seines persönlichen Lebens bezeichnen; wobei es nicht ausgeschlossen sein mag, daß Novalis sie auch als solche Ideale einer neuen Mannheit und Weibheit g e f ü h l t hat, und daß diese sich zwischen den Zeilen seiner Dichtung sowohl wie auch seiner so bedeutenden „Fragmente" herauslesen läßt.

Wie aber auch immer: mir steht es frei, diese Tagebuchnotiz hier solchermaßen zu füllen, und ich tue es; und sie mag mit solcher Füllung den heimlichen Grundgedanken bezeichnen, um den herum sich die folgenden Ausführungen gruppieren. Wie viel Rechtfertigung zu solcher Füllung ich von Novalis selbst her direkt oder

indirekt bekomme, darüber wird sich aus den nächsten Kapiteln urteilen lassen.

Ich weiß nun von vornherein, daß ich, und besonders im gegenwärtigen Augenblick, mit solchem Grundgedanken Anstoß erregen werde. Aber das macht mir nichts aus.

Man wird mir diesen jetzt, vom mißverstandenen oder halbverstandenen Nietzsche her, so grassierenden „Antichristen", die famose „blonde Bestie", das „freie Ich" der italienischen Renaissance in Gestalt des beschwärmten Cesare Borgia-Types entgegenrücken und mir mit christlich-pietistischem Atavismus kommen: aber gerade solcher so sehr bedenklichen Oberflächlichkeit gilt es heute mit aller Entschiedenheit entgegenzutreten. Denn welch eine heillose Konfusion richtet dieser halbverdaute „Uebermensch" an! —

Man sollte doch bedenken, wie sehr zu einem Teil der Antichrist in einem solchen Sinn eine philologisch-artistische Voreingenommenheit und Geistreichigkeit ist, die Nietzsche von der italienischen Renaissance her recht unglücklich sich zurecht abstrahiert hat! Die „blonde Bestie" in solchem Sinn bei Licht besehen: wie gar viel feudale Brutalität verbirgt sich in ihr, die sich in jener italienischen Renaissance lediglich auslebte, und die so gar keinen praktisch-ethischen und fruchtbaren Fond mehr besaß. Warum heftet man sich so töricht an diesen unglücklichen Cesare Borgia, da doch damals eine zukunftwirkende, fruchtbar vorbildliche Kraft einem ganz anderen Mannestyp eignete, der sich durchaus nicht durch irgend ein rohes Kondottieritum versinnbildlichen läßt — Cesare Borgia aber war höchstens der Kondottieri, der damals den Kondottieri fraß; leider in diesem und jenem kritischen Fall nur zu blindlings — sondern weit besser

und fruchtbarer, und meines Dafürhaltens sogar so recht eigentlich, durch die wundersame und wahrhaft erstaunliche Erscheinung Leonardo da Vincis, dessen unvergleichliche Weibbildnisse (Monna Lisa) im übrigen zugleich so gar viel und tiefes von einem solchen Manntyp korrespondierenden Weibtyp offenbaren könnten; ein Weibtyp, wie er inmitten jener in wilden Paroxysmen verendenden Feudalität ebenso selten war wie der Mannstyp, den Leonardo repräsentiert.

Also hüten wir uns nur sehr, daß wir uns, soweit dies eine artistische Kaprice von Nietzsche war, nicht auf Irrwege führen lassen und in die verworrenen Gebiete einer dunklen Pathologie hinein! — Mag der Uebermensch sich uns heute als ein logischer Schluß geradezu aufdrängen, so ist es doch außerordentlich gefährlich, bei ihm zu lange zu verweilen. Bedenklich juvenile „Romantik", wenn man das übersieht! — Aber freilich: wieviel Anlaß und Verführung bekommt man dazu im Milieu unserer modernen Weltstadt und jener „Struggle for life"-Parole, unter der ein großer Teil unserer heutigen Sozietät seinen letzten Tag eines hedonistischen Materialismus lebt und sich über seine hoffnungslose Agonie hinweg in eine wie sehr zweifelhafte „gesunde Normalität" hinein täuscht! — Unsere neue geistige Kultur und ihr Aufschwung wird bei solchem fortgesetzten Mißverständnis kaum aufkommen und könnte wohl gar mit ihren etwaigen Ansätzen bald wieder in die Brüche geraten.

Es geht also durchaus nicht an, daß wir uns von solcher Seite her ein modernes Mannesideal konstruieren.

Man hüte sich überhaupt, einseitig von irgend einer Entwicklungsetappe der letzten christlichen Jahrtausende

her einen solchen Idealtyp zu konstruieren! Vielmehr: wir können einen solchen — über den ins klare zu kommen übrigens natürlich nur zu sehr vonnöten ist! — gar nicht umfassend genug nehmen; und wir müssen es geradezu bis zu einem Grade, daß wir bis auf die Gestalt des Christus und geistigen Beherrschers dieser Kulturära selbst zurückgehen und sie in ihrer letzten Klarheit und Deutlichkeit zu erkennen suchen, wozu uns jetzt mannigfache und sehr ausgiebige wissenschaftliche und sonstige Mittel zu Gebote stehen. Tun wir dies aber, so können wir ein wahres Wunder erleben! Nämlich: es wird sich erweisen, daß diese allgemeinste und umfassendste Abstraktion zugleich die präziseste und deutlichste ist, die wir uns nur wünschen können. Also, daß der Mannestyp, der diese ganze Kulturära eröffnet hat, zugleich der ist, der sich als ihre deutliche Krone und Vollendung darstellt.

Es ließe sich nun aber dennoch vielleicht dies und jenes zur Rechtfertigung jenes anderen Mannestyps beibringen, der uns heute von Nietzsche anscheinend aufgezwungen wird; wir werden noch sehen: in sehr einseitiger Opposition zu einer einseitig pietistischen Auffassung des Christentums, die eigentlich bereits die Frühromantiker ganz unmißverständlich und ausdrücklich des öfteren von sich abgewiesen haben (vgl. wieder die „Fragmente" des Novalis).

Es wäre vielleicht eine Berechtigung denkbar, daß man das Mannesbild, das wir von Christus abstrahieren müssen, als einen im Grunde fruchtlosen und unvernünftigen Versuch bezeichnete, den „natürlichen Menschen", den „Menschen, wie er nun schon mal ist", auf eine abstrakte spiritualistische Höhe hinaufzupotenzieren und ihm zu einem geistig-seelischen Kunst- und Kultur-

produkt zu machen, das durchaus „unnatürlich" und auf die Dauer nicht zu halten ist. Und hat der Christus das nicht tatsächlich getan? Hat er nicht den „natürlichen Menschen" als etwas bezeichnet, das zu überwinden und gegen einen neuen „geistigen Menschen" zu vertauschen ist? — Von Nietzsche ganz abgesehen: müssen uns nicht vor allem die neuen Wissenschaften diesen „geistigen Menschen" als etwas Unmögliches, Unnatürliches und also Ungesundes erscheinen lassen? Zeigen sie uns nicht von allen Seiten, daß gerade der „natürliche Mensch" ihm gegenüber etwas Fatuelles ist, und also denn in weiterer Folge schließlich doch wohl auch etwas Gutes, Richtiges und Gesundes, jedenfalls aber das Bessere, Richtigere und Gesündere? Dem gegenüber jener „geistige Mensch" wohl gar nichts anderes bedeutete, als eine qualvolle, blutige und zudem fruchtlose Marter, ein unsinniger Vampir, der uns zwei Jahrtausende hindurch lediglich nutzlos gepeinigt hat?

Ich sage: man könnte also von den artistischen Renaissancebeitaten jenes Nietzscheschen Mannideals zwar absehen, in allem übrigen aber gerade in ihm die natürliche, die logisch-organische, die wahre und richtige Mannheit erblicken, zu der wir zurückzukehren hätten, um endlich doch mal unseres Lebens herzhaft froh werden zu können.

Indessen: über jeden Zweifel steht es, daß dieser „natürliche Mensch", der „alte Adam", zugleich auch wieder durch den Christus ein- für allemal überwunden und abgetan ist. Hoffnungslos ist er tot. Das ist uns heute nicht bloß so G l a u b e, sondern gerade die Wissenschaften ihrerseits wieder haben es uns gleichfalls dargetan und bewiesen. Zugleich nun aber sehen wir uns doch

auch genötigt, jenen „geistigen Menschen", der uns zweitausend Jahre hindurch so gar sehr torturiert hat, abzulehnen. Wie nun kommen wir aus diesem Dilemma heraus?

Nur dadurch, mein' ich, daß wir erkennen: diese Torturen sind nicht umsonst gewesen, sondern sie bezeichnen einzig — übrigens auch noch mit anderen Kulturrevolutionen, besonders der Mittelmeervölker *vor* dem Christus — die ja gewiß blutigen und qualvollen Entwicklungsetappen einer neuen Individualität, das heißt also: einer neuen Mannheit und Weibheit. Also, daß dieser „geistige Mensch" zugleich, bei Licht besehen, so recht eigentlich und im vollsten psycho-physiologischen Verstand ein neuer „natürlicher Mensch" wäre; wie ja übrigens der Christus den Begriff eines „neuen *Adam*" durchaus synonym gebraucht, für den des „geistigen Menschen". — Dann hätten wir freilich das Christentum aus einer einseitig religiös-dogmatischen und spiritualistischen Auffassung herausgerückt und es, im übrigen unter sonstiger Beibehaltung solcher Auffassung und Eigenschaft — in den Bereich und Begriff *einer organischen Rassenentwicklung* und *Rassengeburt* gezogen; in dem Sinn, daß jene damalige große Fusion der Mittelmeerkulturen — semitischer, asiatischer, wie gräko-romanischer Völker mit den neuen germanischen und keltischen Barbarenvölkern — als der Beginn der Geburt einer neuen einheitlichen *Rasse* anzusehen wäre, die heute zwar noch nicht vollendet ist, zu solcher Vollendung sich indessen vielleicht anzuschicken im Begriff ist.

Und dies ist hier allerdings meine Auffassung.

Jedenfalls: unter allen Umständen müssen wir,

wenn wir uns über einen neuen Begriff psycho-physischer Individualität klar werden wollen, auf den Christus und das Urchristentum zurückgehen, und damit zugleich auf die Prämissen unserer gesamten Kulturära. Und wenn wir uns über diesen Begriff näher informieren und erkennen wollen, was er inzwischen geworden ist, so tun wir gut, bei unserer Frühromantik anzufragen — die uns vor allem gerade interessant sein muß als ein neuer, außerordentlich umfassender *individualistischer* Elan von erstaunlicher Intensität, die uns ihrerseits dann wieder erst recht fruchtbar auf die Gestalt des Christus und das Urchristentum zurückweisen wird.

Und hier ist uns denn also vornehmlich die Gestalt und das Werk des Novalis von Interesse.

*

Wenn wir uns hier mit Novalis beschäftigen, so beschäftigen wir uns damit zugleich mit dem wesentlichsten geistigen Gehalt der Frühromantik überhaupt. Sie ist so recht der Jünglingszustand der letzten Evolution der deutschen Seele. Und ein Jüngling, im Vollsinn des Begriffes, ist ihr vornehmster, bedeutendster und überragendster Vertreter. Ein Nur-Jüngling; ein Jüngling, dem zudem das späte traurige Schicksal der Schlegel und Werner erspart geblieben ist, und der, man muß wohl sagen, die Seele und das Wesen der Frühromantik in einem runden und in sich abgeschlossenen Schicksal gelebt und ausgelebt hat. Ein im besten Sinne, und doch über die konfessionell-orthodoxe Enge dieses Begriffes weit hinaus protestantischer Jüngling; dem übrigens jenes erwähnte Schicksal der Schlegel und Werner zu er-

fahren unmöglich gewesen sein würde. — Im übrigen wäre an der Erscheinung von Novalis — er selbst hat sich gelegentlich über den Protestantismus in solchem Sinn geäußert — zu erkennen, daß der religiös-dogmatische und orthodoxe Protestantismus nur einen vorübergehenden Existenzwert besitzt. Er ist nur ein Mittel zum Zweck gewesen: nämlich zu dem Zweck erstlich einer Reinigung und Vollendung des urchristlichen Geistes, und dann einer Erneuerung und Metastase der eigentlich christlich-dogmatischen Repräsentationsinstanz des Katholizismus. Eine solche weltlichere und für gröbere Bedürfnisse passende Repräsentationsinstanz glaube man um Himmels willen heute nicht antiquiert und entbehrlich! Sie wird noch eine sehr gesegnete Zukunft vor sich haben. — Aber neben ihr wird auch das protestantische Prinzip in seinen lebendigen Konsequenzen weiterwirken und zu unabsehbaren kulturellen Neubildungen führen. Ein Protestant in diesem Sinn war Novalis durchaus.

*

Friedrich Leopold von Hardenberg (Novalis) ist geboren am 2. Mai 1772 in Oberwiederstedt (Grafschaft Mansfeld), als zweiter Sohn von Heinrich Ulrich Erasmus von Hardenberg und dessen zweiter Ehefrau Auguste Bernhardine, geb. von Bölzig. Die Familie gehörte der Herrenhuter Gemeinde an. Novalis ist also einerseits sehr frommer und andererseits adeliger Abkunft.

Dieser letztere Umstand ist nicht ohne besondere Bedeutung.

Es ist nicht von ungefähr, daß die hervorragendste Persönlichkeit unter den Frühromantikern ein Adeliger

war und daß ferner so viele von den späteren Romantikern adeliger Abkunft waren. — Die voraufgehende Klassik hatte sich ja so recht eigentlich als ein hoher geistiger Triumph des deutschen Bürgertums dargestellt; und der größte deutsche Dichter der Moderne war ein Bürgerssohn. Von nicht unbedeutender kultureller Tragweite nun aber ist der Umstand, daß dieser bürgerliche Patrizierssohn der persönliche Freund eines deutschen Herzogs war, und daß die Blüte der Klassik sich an einem Hofe entfaltete. Darf man nicht sagen, daß eine solche Verbindung zweier mächtiger Stände und sozietärer Kulturfaktoren auch wieder einmal eine Evokation an den deutschen Adel bedeutete? Dichten und Denken, während langer, öder Perioden in Mißachtung geraten, waren sie jetzt nicht infolge jener Verbindung auch wieder einmal für den Adel achtbar geworden; vielleicht zum erstenmal wieder seit der Minnesängerzeit? Leier und Schwert, Dichter und Edelmann paßten wieder mal zusammen. Auch solche Einheit ihrerseits aber war angeregt von dem neuen mächtigen Lebensodem, der von Paris und der großen Revolution über Europa hin wehte; man muß sagen, damit die einseitig zivilisatorischen Bestrebungen der großen Revolution hier bei uns in Deutschland fruchtbar wurden für einen umfassenderen und gerechteren geistig-kulturellen Aufschwung, aus dem heraus sich erst die wahrhaft lebendigen, großen Zukunftsperspektiven für Europa hervorklären sollten.

Indem sie mit den altersschwach, den unmöglich gewordenen Resten der Feudalität blutig aufgeräumt, hatte ja die Revolution zugleich die Prinzipien von Königstum und Adel, von Religion (Kirche) und Staat, weiterhin sogar das Prinzip der Rasse in ihrem bis zur

Raſerei ſchonungsloſen Radikalismus zum mindeſten in Frage geſtellt. Es galt nun, ob dieſe Prinzipien nicht doch noch die Kraft beſaßen, ſich einem ſolchen Anſturm gegenüber zu behaupten? Es mußte ſich bewähren, ob ſie feſte, in der menſchlichen Natur und in der Naturordnung ſelbſt unerſchütterlich begründete Prinzipien waren, oder wirklich nur durch eine neue, herangereifte Ordnung der Dinge völlig entbehrlich und haltlos gewordene Konventionen. — Bereits die Erſcheinung Napoleon I. indeſſen und des neuen Kaiſertums bewies, daß ſie in der Tat ſolche Prinzipien waren. Und die Tatſache von Napoleons erfolgreichen Feldzügen bewies nichts, als daß dieſe Prinzipien zwar in eine neue Umwandlung eingetreten, dagegen nichts weniger als erſchüttert und unmöglich geworden waren. Den letzten, gründlichſten und ausſchlaggebendſten Beweis dafür lieferte aber der unglückliche ruſſiſche Feldzug. Hier erwies es ſich erſt ſo recht, was für eine unerſchütterliche Feſtigkeit all jenen Prinzipien eignete. Der wahre, organiſche Begriff des Volkes und der Raſſe ſowohl, wie des monarchiſchen Prinzipes trieb den neuen ſchrankenlos gewordenen Geiſt eines internationalen Demokratismus mit einer dunklen, man kann ſagen: dämoniſchen Ironie — ſo dämoniſch gerade durch den paſſiven Widerſtand der ruſſiſchen Raſſe und im beſonderen der Kriegsführung von Kutuſow; ſo recht ein Widerſtand an und für ſich, eine dunkle ſtatiſche Widerſtandskraft — in ſeine Grenzen zurück. Und wenn zwar ſolcher Widerſtand auch ſonſt im ſpäteren Verlauf den Anſturm des Geiſtes der großen Revolution durch keine noch ſo „heilige Allianz" auf die Dauer aufzuheben vermochte, ſo nötigte er dieſen Geiſt dennoch, als eine feſte in der Natur der menſchlichen Ordnung und

Sozietät begründete „Pièce de résistance", sich zu einem Ausgleich zu bescheiden.

Wie begann nun damals solcher Ausgleich sich zu vollziehen?

Nun, zunächst korrigierte hier der Bourgeois den Bourgeois selbst. Ich halte diese Tatsache für eine außergewöhnlich bedeutsame Erscheinung.

Das deutsche Bürgertum hatte ja, und gerade im Bezirk seiner damalig höchsten und wertvollsten Kulturäußerung, im Bezirk der Klassik, die große Revolution zunächst mit Freuden, ja mit Begeisterung begrüßt. Indessen, je ausschweifender im weiteren Verlauf das Prinzip der Revolution mit all den anderen sozietären Prinzipien aufräumte und je maßloser der „Freiheitstraum" in Paris delirierte, um so mehr wandte das deutsche Bürgertum sich von der Revolution ab, und begann zum Hort jener beanstandeten Prinzipien zu werden.

Ich sage: in dieser Tatsache liegt eine tiefe Bedeutsamkeit. Und mir scheint, in ihr tritt aus dem seit der Renaissance zu so hoher Macht gediehenen Bürgertum ein in dessen Natur tiefbegründetes mystisches Prinzip sozietärer Gerechtigkeit und Balance zutage, so nach oben, wie nach unten. Ich möchte sagen: der europäische „tiers état" bedeutet so etwas wie eine sozial-ethische und sozialorganische Linie des „goldenen Schnittes"; ein harmonisches Gerechtigkeitsprinzip, das seine Mystik hat; eine Proportionslinie, von der aus man sich eine letzte mögliche Harmonie der europäischen Sozietät fast mit so etwas wie mathematischer Sicherheit konstruieren könnte. Es war wenigstens jetzt nur noch das Problem des vierten Standes zu lösen. Mochte das auch noch viel Blut und Unruhe kosten: jedenfalls bestand in dem Bürgertum eine

Garantie von vornherein, daß hier zuguterletzt nicht dennoch das Kind mit dem Bade ausgeschüttet wurde.

Zunächst also korrigierte der Bourgeois den Bourgeois. Indessen: im ganzen war unsere Klassik und deren damaliger Kulturbezirk dennoch viel zu kosmopolitisch, und zwar zu abstrakt kosmopolitisch. Unsere Klassiker waren viel zu sehr abstrakte Weltbürger, als daß sie sich das Prinzip der Rasse, des Volkes und der Nationalität praktisch so besonders viel, oder auch nur so viel als damals unbedingt vonnöten, hätten angehen lassen. Es war ihnen durchaus nicht beigekommen, wie wohl der neue Geist sich mit den notwendigen organischen Eigenschaften und Prinzipien der Rassen vertrüge; noch auch, im besondern, wieviel vernünftige, organische Ratio der Erscheinung der positiven christlichen Religion, der Kirche innewohnen. Dies alles nun aber blieb der Frühromantik vorbehalten; und hier fiel, bei solch' neu sich nötig machender synthetischer Diskussion, eine sehr bedeutende Rolle und Anteilnahme gerade auch dem deutschen Adel zu.

Worauf kam es nun aber bei dieser Diskussion zunächst und besonders an, und was wurde in ihrem Verlauf von der Romantik geleistet? Um es kurz zu sagen: es kam darauf an, die notwendigen neuen Ideen der neuen zivilisatorischen Evolution an dem treibenden, ihr übergeordneten Kulturgeist der ganzen christlichen Aera, innerhalb deren diese zivilisatorische Evolution nur eine einzelne beschränkte Erscheinung war, zu prüfen und jene Ideen mit diesem Kulturgeist in Einklang zu bringen. Zu solchem Zweck muß man bis auf die urchristlichen Prämissen selbst zurückgehen.

Nochmals: kein Wunder, wenn der deutsche Adel

hier sich lebhaft beteiligte; um so weniger, als er sich ja auch bald mit dem Schwert in der Faust zu betätigen hatte. Und man muß sagen: er bewährte sich gut und bewies einen tüchtigen geistigen und ethischen Fond; in einer Weise, wie er ihn lange nicht offenbart, und wie man ihm solchen mit Hinblick auf seine Dekadence in der Periode des Rokoko eigentlich kaum hätte zutrauen können.

Nach allem also: die Erscheinung des Novalis ist in diesem Zusammenhang kein Zufall. In ihr kondensiert sich völlig die erstaunliche kulturelle Kraft, welche der deutsche Adel damals bewährt hat.

*

Ein wichtiger Umstand also ist es, daß Novalis von Adel war; und ferner, daß er einer frommen und herrenhuterischen Familie entstammte.

Der Vater, Freiherr von Hardenberg, eine kraftvolle, feurige, leidenschaftliche Natur, unermüdlich tätig und von derbem, biederem Wesen. In seiner Jugend von überschäumender Lebenslust, wendet er sich später dem Herrenhutertum zu und erfaßt es in der Weise seiner herzhaften und kraftvoll männlichen Natur. Durch den frühen Tod seiner ersten Gattin, mit der er in glücklichstem Einvernehmen gelebt, im Innersten erschüttert, frägt er sich, was er tun soll, um selig zu werden? Und sein erster Gedanke ist, sich zu „bessern, und durch einen strengen Wandel das wieder gut zu machen, was er in seiner frühen Jugend versäumt habe", wie er in seiner Selbstbiographie berichtet. „Ich fühlte wohl, daß ich damit meine Schuld nicht abtragen könnte, und diese Ueberzeugung trieb mich zu dem einzigen Grund unserer Hoff-

nung, zum Verdienſt Jeſu Chriſti.“ Dieſer ſeiner neuen Ueberzeugung unwandelbar getreu und der männlichſte Chriſt, bewährt er ſolche Umkehr auch durch die Tat. In der Zeit jener Blatternepidemie, die ihm die Gattin hinweggerafft, pflegt er, als niemand die Kranken warten und die Toten berühren will, eigenhändig die Patienten in ſeinem Dorf und legt die Toten in die Särge. Später verheiratet er ſich zum andernmal. Die zweite Frau, Novalis' Mutter, die Freiherrn v. Hardenberg elf Kinder gebiert, lebt, obgleich ſie ſich ſeinem Willen vollkommen unterordnet, mit ihm gleichfalls in glücklichſter Ehe. Eine hingebende, liebevolle, unterwürfige Frau, zärtlich und bis zur Schwäche nachgiebig gegen ihre Kinder. Freiherr v. Hardenberg dagegen iſt ein ſtrenger Vater, der ſeine Kinder nach feſten Prinzipien ſelbſt erzieht. — Er iſt gegen die Neuerungen, die damals von Weſten her Deutſchland bedrohen, liebt die alte verkannte Zeit und hält unwandelbar treu an ihr feſt; während er dennoch andererſeits den Standesſtolz und die Neigung zu glanzvoller Repräſentation, der ſein Bruder, der Landkomtur der Deutſchritter, Wilhelm v. Hardenberg huldigt, belächelt.

Solche Eltern ziehen Novalis auf und ſind die Leiter ſeiner Jugend. Er iſt der Mutter zärtlich zugetan, die auch, ſelbſt eine nicht unbegabte Dichterin, ſeine Anlagen nach ſolcher Richtung hin beeinflußt. Vor dem ſtrengen Vater empfindet er Scheu. — Alle Senſibilität und poetiſche Anlage ſeines Weſens empfängt er von der Mutter; vom Vater zugleich eine feſte und ſolide Sinnesart, und alle jene männlich perſönlichen Eigenſchaften, die ihn ſo ſehr gegen die übrigen damaligen Frühromantiker in Kontraſt ſetzen. — Solche Doppelſeitigkeit tritt

bereits in seiner frühen Jugend zutage. Er empfängt von dem Prediger zu Neudietendorf den ersten christlichen Religionsunterricht. „Sein kindlicher Sinn, sein christliches, auch wohl frommes Gefühl hätte dabei seine Rechnung gefunden. Aber sein nun erwachter, hoch emporstrebender, nach Selbständigkeit und Wissenschaft ringender Geist, wie konnte er sich in die engen Grenzen beschränken lassen, die hier der Glaube dem Forschen und Wissen setzt?" (Bericht seines späteren Chefs, des Kreisamtmannes Just über Novalis.)

Seine erste Jugend in dem alten väterlichen Schloß zu Wiederstedt, mit seinem großen dämmerigen Hausflur, seinen langen Gängen, der steinernen Wendeltreppe mit den kleinen runden Fensterscheiben, „durch welche das Licht so seltsam gebrochen hereinfiel"; der alte enge Hof mit seinen vielen alten hochstämmigen Fliederbäumen, die im Frühling so prächtig blühen; das alte Kloster dabei, das später in eine Scheune umgewandelt war, mit seinen schönen, weinumrankten Fensterbogen: das ist die Umgebung, in der seine ersten Jugendjahre sich abspielen; nur zu geeignet, seine Phantasie zu beleben; „während er auf der anderen Seite im Verkehr mit den Dorfbewohnern, die zum größten Teil Bergleute waren, früh in ein ernstes, mühsames und gefahrvolles Leben blickte". Eindrücke wie die letzteren nährten und stärkten dem Knaben wieder die starke ernste Gefühls- und Gesinnungskraft des Vaters, die wohl, im Verein mit dem stillen Leben, der prunklosen aber wahren Frömmigkeit, die hier herrschte, einen tiefen und unauslöschlichen Eindruck auf den jungen Novalis machten. „Der alte Hardenberg, früher ein rüstiger Soldat (der die Feldzüge Friedrich des Großen mitgemacht hatte), eine

hohe, ehrwürdige Natur, ſtand wie ein Patriarch in der Mitte talentvoller Söhne und lieblicher Töchter. Neuerung und Aufklärung waren ihm in jeder Form verhaßt; die alte, verkannte Zeit liebte und lobte er, und wenn ſich Gelegenheit bot, konnte er derb und rückhaltlos ſeine Anſichten ausſprechen oder in plötzlichem Jähzorn auflodern."

Solchen treu und feſt bewahrten Geiſt hatte Novalis mit den neuen großen geiſtigen Strömungen, die vom Weſten herüberkamen, und die ihm ſpäter in ſeiner Studentenzeit von den Frühromantikern zugetragen wurden, in Einklang zu bringen. — Was der frühere Adel in Geſtalt des alten Hardenberg im Bewußtſein ſeiner Tugenden und Traditionen ſchroff von ſich abwies, das verarbeitete der neue in Geſtalt von Novalis, eine Umwandlung ſeines Standes vorbereitend und zugleich aus einer inneren hiſtoriſchen Ratio ſeines Standesgefühls und der deutſchen Raſſeſeele heraus die über das Ziel ſchießenden leidenſchaftlichen Extravaganzen des neuen Geiſtes paralyſierend.

Bis in ſein neuntes Lebensjahr iſt Novalis ein herzensgutes, aber unbegabtes Kind. Nach einer Ruhrkrankheit indeſſen, die er in dieſem Jahre beſteht, ändert ſich ſein Weſen: er kräftigt ſich körperlich und gewinnt eine ungewöhnlich geiſtige Regſamkeit, ſo daß er bald im Lernen und im leichten Auffaſſungsvermögen alle ſeine Geſchwiſter überholt. Er zeigt ſich aufgeweckt, ſelbſttätig, originell, geiſtvoll. Er lieſt gerne Gedichte, liebt Märchen; und dichtet ſolche bereits ſelbſt. Eigenſchaften, die denn freilich zwiſchen ihm und dem Vater Entfremdung ſetzen. Ein längerer Aufenthalt in Lucklum bei ſeinem Oheim, dem Landkomtur, kommt, anſtatt ihr zu ſteuern, ſolcher

Wesensrichtung nur zugute; so daß er bald wieder nach Haus genommen wird. — Nicht lange darnach, 1787, siedelt die Familie nach Weißenfels über. Nachdem er bisher all seinen Unterricht zu Hause empfangen hat, besucht er noch für ein Jahr das Gymnasium zu Eisleben und bezieht dann 1791 die Universität Jena, um dort die Rechte zu studieren. —

Hier wäre Gelegenheit, ein Wort über die hergebrachte literarhistorische Auffassung von dem „milden", „sanften", „seraphischen", „engelgleichen" Novalis auszusprechen. Eine Auffassung, die auf einer oberflächlichen Auffassung der Frühromantik sowohl wie der Erscheinung von Novalis beruht. Novalis aber war eine viel zu tiefe, lebendige und vielseitige Natur, als daß solch eine Auffassung seines Wesens zulässig wäre. — Novalis war ein Mystiker von ganzer und echter Rasse. Und zwar ist er ein sehr verfeinerter, differenzierter, so recht ein wissenschaftlicher, man könnte fast sagen „exakter", ein durchaus moderner Typ des Mystikers. Aber deshalb darf man Novalis so wenig „mild", „sanft", „seraphisch" nennen, wie irgend einen der großen Mystiker in Mittelalter und Altertum. Der satanistische Einschlag bereits, der aller Mystik beiwohnt, und der auch Novalis deutlich zu eigen ist, steht dem durchaus entgegen. Ueberdies nun aber weist sein menschlich-persönliches Wesen viel zu viel Züge zwar sensibler, aber herzhafter Munterkeit auf; und in seinen Ideen, wie in seinem Alltagswesen zeigen sich viel zu ausgesprochene und scharfe Gehirnqualitäten zudem. — Mit Recht zwar kann man etwa einen Dichter wie Hölty eine „milde", „sanfte", „seraphische" Natur nennen; Novalis aber ist von durchaus anderem Schlag. Er hat als

Jüngling gelebt, ist als Jüngling gestorben; aber als ein Jüngling von ausgesprochen männlicher Anlage und männlichen Qualitäten.

Ich glaube, an jener Auffassung von Novalis' Wesen trägt nur zu sehr eine durch die einseitig zivilisatorische Entwicklung des letzten halben Jahrhunderts verschuldete, nur zu verrohte Auffassung des Mannesbegriffes schuld, die aber mit einer wieder aufstrebenden höheren geistigen Kultur durchaus unvereinbar ist. Es ist nicht gut, daß der Begriff eines keuschen und sensibel gefühlhaften Jünglings, dem zugleich eine herzhaftere Munterkeit und gute intellektuelle Regsamkeit zu eigen, bei uns geradezu zur Fabel geworden ist; unter uns, wo Rüpelei und ein outrierter „männlicher" Zynismus als bon ton und erstes Zeichen von „Männlichkeit" gilt.

Nun also: Novalis gibt sich in Jena zunächst einem höchst unseraphischen und herzhaften studentischen Treiben hin. Paukboden, Kneipe, Tanzlokal und die Mädels haben ihn. Es ist vielleicht sogar der Verdacht berechtigt, daß er's reichlich so toll getrieben hat, wie der junge Wolfgang Goethe seinerzeit. Solches Treiben wird nun aber immerhin in Balance gehalten, zwar durch nichts weniger als ein mit Eifer getriebenes juristisches Berufsstudium, sondern durch ein um so eifrigeres Interesse für die Philosophie und die schönen Wissenschaften. Ja, er verfaßt damals sogar schon seine Erstlingsgedichte, die er mit den Initialen seines Namens, dem Vater zum Trotz, in dem „Merkur" und in anderen schöngeistigen Zeitschriften hineinzupaschen weiß. Balance hält jenem lustigen Studententreiben vor allem aber der persönliche Einfluß Fichtes, Schillers und Reinholds, von welchem besonders Schiller von Novalis mit glühender

Begeisterung verehrt wird. — Im übrigen muß der alte Hardenberg sich schon hinter jenen, besonders Schiller, verstecken, um dem jungen Schöngeist das Berufsstudium „wichtig und interessant" zu machen. Sie haben damit denn auch einigen Erfolg; und mit den besten Vorsätzen geht Novalis im Herbst 1791 von Jena nach Leipzig, um dort seine Studien fortzusetzen.

Dies „Klein-Paris", in dem damals die „ausgelassenste Sittenlosigkeit bis auf die Kaufmannsbursche herab" (Fr. Schlegel) herrschte, ließ indessen die guten Vorsätze des jungen Novalis gar bald wieder zuschanden werden. Hier hat er zudem nicht die heilsame Nähe der beiden geliebten Lehrer, und so scheint er's denn in Leipzig noch „toller" getrieben zu haben als in Jena. Ist sein Charakter hier aber schwankender als in Jena, so ist das nicht zu verwundern, zumal der paradoxe Umgang mit dem wetterwendischen Friedrich Schlegel nichts weniger als geeignet ist, den soliden Einfluß der Fichte, Reinhold und Schiller zu ersetzen. Es geht so weit — was schon eine etwas schlimme Sache war — daß Novalis der Universität wegen leichtsinnigen Schuldenmachens ungezeigt wird.

Hier wäre vielleicht gleich ein Umstand zu beachten. Seine Gesundheit scheint durch all dies Treiben in Jena und Leipzig keine besondere Störung erlitten zu haben. Es wird nichts davon berichtet. Außerdem bittet er von Leipzig aus den Vater sogar, die militärische Karriere einschlagen zu dürfen; eine Bitte, von der ihm der alte Hardenberg mit aller Entschiedenheit zu seinen Berufsstudien zurückweist. Novalis würde sie nicht haben tun können, wenn er nicht bei guter Konstitution gewesen wäre.

Im übrigen nun aber — bereits sein Wunsch, Militär zu werden, beweist es — gefällt Novalis sich nicht lange in solchem Treiben; und wie bereits bei seinem Uebergange von Jena, überfällt ihn wieder die heiße Sehnsucht, ein Charakter zu werden.

Friedrich Schlegel, zu dem Novalis in intime Freundschaft und fruchtbarsten Ideenaustausch getreten war, beschreibt ihn damals folgendermaßen: „Er gefiel mir sehr, und ich kam ihm entgegen, da er mir denn bald das Heiligtum seines Herzens eröffnete. Ein noch sehr junger Mensch" — Schlegel selbst war nur zwei Monate älter — „von schlanker, guter Bildung, sehr feinem Geist, mit schwarzen Augen und herrlichem Ausdruck, wenn er mit Feuer von etwas Schönem spricht — die schnellste Fassungskraft und Empfänglichkeit. Das Studium der Philosophie hat ihm üppige Leichtigkeit gegeben, schöne philosophische Gedanken zu bilden; er geht nicht auf das Wahre, sondern auf das Schöne; seine Lieblingsschriftsteller sind Plato und Hemsterhuys. Mit wildem Feuer trug er mir einen der ersten Abende seine Meinung vor, es sei gar nichts Böses in der Welt, alles nahe sich wieder dem goldenen Zeitalter. Nie sah ich so die Heiterkeit der Jugend. Seine Empfindung hat eine gewisse Keuschheit, die ihren Grund in der Seele hat, nicht in der Unerfahrenheit. Denn er ist schon sehr viel in Gesellschaft gewesen (er wird gleich mit jedermann bekannt). Er ist sehr fröhlich, sehr weich und nimmt für jetzt jede Form an, die ihm aufgedrückt wird. Die schöne Heiterkeit seines Geistes drückt er selbst am besten aus, da er in einem Gedicht sagt: Die Natur hätte es ihm gegeben, immer freundlich himmelwärts zu schauen."

Es war damals die Zeit, da die Revolution die

Geister erschütterte. Novalis nimmt mit Schlegel für sie Partei, und mit ihnen beiden Novalis' Lieblingsbruder Erasmus. Er kam darüber mit seinem Vater und seinem Oheim in helle Konflikte, deren Folge war, daß bis zu seinem Tode zwischen ihm und dem Vater ein gespanntes Verhältnis blieb. „Es war der Kampf zweier Zeiten, der sich im großen in der Weltgeschichte vollzog, und der sich hier im kleinen in der einzelnen Familie zwischen diesem Vater und seinen Söhnen nachbildete," wie ein Verwandter der Familie über diese Konflikte geschrieben hat.

Um Novalis von dem Leipziger Treiben und diesen Sympathien für die Revolution fortzubringen, gibt ihm der Vater die strikte und energische Anweisung, von Leipzig sich nach Wittenberg zu begeben, und dort ernstlich sein Berufsstudium zu Ende zu führen. Novalis leistet diesem väterlichen Befehl Folge, rafft sich zusammen und besteht sein Examen. Er ist mit dieser angestrengten energischen Beflissenheit selbst sehr zufrieden und ist sich bewußt, „daß er diesem Zeitraum die Fähigkeit verdankt, mit unangenehmen und mühsamen Gegenständen sich anhaltend beschäftigen zu können".

Dies also ist der jüngere Novalis. Man wird sich vergeblich bemühen, in solchem Charakterbild irgend welche Spuren von jenem „milden" und „seraphischen" Novalis der literarhistorischen Tradition zu finden. Vielmehr ist seine Aehnlichkeit mit dem Wesen des jüngeren Goethe sogleich in die Augen springend. Und ferner hat er mit diesem jüngeren Goethe eine außerordentlich wertvolle Eigenschaft gemeinsam: er ist eine *plastose Natur*; eine jener Naturen, die sich als eine Vereinigung höchst sensibler und höchst solider Eigenschaften darstellen; Eigenschaften, die sie wohl in gar manche

ſeeliſche und wohl auch körperliche Kriſe reißen; aber aus ſolcher Kriſe pflegen ſie bereichert als Intellekte, wie auch perſönlich als Menſchen und Charaktere hervorzugehen. Es ſind Naturen, die eine bedeutſame Entwicklung vor ſich haben.

Wie anders iſt dagegen das Charakterbild, das wir von dem damaligen Friedrich Schlegel haben! Nur zwei Monate älter als Novalis iſt er dennoch ein Charakter, der dieſem ſogleich imponiert und der dieſem ſich ſogleich überlegen zeigt. Friedrich Schlegel iſt ein von vornherein fixierter und, wenn man ſo ſagen ſoll, im Entwurf fertiger Charakter. Er iſt überaus intelligent, ſelbſtbewußt, erſtaunlich geiſtreich, paradox und altklug. Und er bleibt ein ſolcher ſein Lebtag, um mit ſolchen Eigenſchaften ſchließlich in den Hafen des Katholizismus einzulaufen. Ein Schickſal, das bei Novalis völlig ausgeſchloſſen, daß in ſeinem Fall undenkbar iſt. — Anders: Novalis iſt ein Charakter, und Schlegel ſcheint nur ein ſolcher. Er iſt nichts als eine von vornherein fixierte einſeitige intellektuelle Fähigkeit und Funktion, die funktioniert, ſolange es geht, aber keiner weſentlichen Entwicklung fähig iſt; keinesfalls menſchlich-perſönlich und damit eigentlich wohl auch nicht recht intellektuell.

Mit ſolchem Charakter nun aber, der eigentlich ganz konzentrierter, erraffender, ſeeliſch-perſönlicher Trieb iſt, ſteht Novalis überhaupt ganz einzig und wie ſehr überragend im Bereich der Frühromantik.

II.

Sophie von Kühn.

Die Wandlung in Novalis Weſen ſeit der Wittenberger Zeit, wieder ſehr charakteriſtiſch, behält Dauer. Nachdem er ſein Examen beſtanden, fügt er ſich der bürgerlichen Karriere. Er geht, nach ſeinem eigenen Ausdruck im Jahre 1794 daran, „ſich in die anſpruchsloſe Einförmigkeit des bürgerlichen Lebens zurückzuziehen“; er, der nach dem Urteil ſeines Bruders, „ohne Zweifel eine brillante Rolle auf dem tummelvollen Schauplatz dieſer Welt geſpielt haben würde“.

Unter Führung des alten Freundes ſeiner Familie, des Kreisamtmannes Juſt, macht er ſich zunächſt in Tennſtedt mit dem ſächſiſchen Salinenweſen vertraut. Aber, nicht, daß ihm ſein Erſtlingsamt, nach der Art einſeitiger Aeſtheten und Schöngeiſter, Unluſt und Widerwillen erregt hätten: ſo gründlich vielmehr iſt ſeine Umwandlung, und ſo wenig ſind die oben zitierten Worte von ihm bloße Redensarten, daß er bereits dies erſte Amt, entfernt von jeder banauſiſchen Auffaſſung, unter dem Geſichtspunkt höherer Ideen verſieht. Mit welchem Erfolg, das beweiſt

ein Ausſpruch ſeines Lehrers und Chefs, des Kreisamtmannes Juſt, der ihm ſpäter folgendes Zeugnis ausſtellte: „Ich ſollte ſein Lehrer und Führer werden, aber er ward mein Lehrer. Nicht nur, daß ich ſelbſt in denjenigen Fächern, wo ich ihn vielleicht durch Erfahrung und Uebung an Kenntniſſen übertraf, alle meine Kraft aufbieten mußte, um ſeinem Forſchungsgeiſt, der ſich mit dem Gemeinen, Bekannten und Alltäglichen nicht begnügte, ſondern das Feine, das Verborgene überall aufſuchte, einige Genüge zu leiſten; ſondern auch hauptſächlich, daß er mich mit ſich fortriß, mich von den Feſſeln der Einſeitigkeit und Pedanterie, in die ein vieljähriger Geſchäftsmann ſo leicht angeſchmiedet wird, befreite, mich zu vielſeitiger Anſicht desſelben Gegenſtandes nötigte, mich zu den Idealen, die ſeinem Geiſt immer vorſchwebten, ſoweit es mir meine Schwerfälligkeit erlaubte, erhob, und den faſt entſchlummerten äſthetiſchen Sinn in mir weckte . . . Nichts trieb er oberflächlich, ſondern alles gründlich . . . Ein neues Buch durchlas er in dem vierten Teil des Zeitraumes, den wir anderen Erdenſöhne dazu nötig haben. Dann legte er es ſtill beiſeite, als ob er es nicht geleſen hätte. Wenn nun nach Wochen oder Monaten über dies Buch geſprochen ward, ſo war er imſtande, den ganzen Inhalt desſelben zu erzählen, die bedeutendſten Stellen anzuführen, über ſeinen Wert ein beſtimmtes Urteil zu fällen und dabei zu ſagen, ob und warum er es dem oder jenem Freund zum Leſen empfehlen könne oder nicht. So las er, ſo arbeitete er, ſo ſtudierte er — auch die Menſchen.“

Das war Novalis damals als Menſch. Der Dichter dagegen reichte dem Menſchen in dieſer Zeit noch nicht das Waſſer. Der ſollte jetzt erſt ſeine wahre Berufung und

Weihe empfangen. Aber die mannigfachen Keime und Elemente dieses Dichters waren bereits vorhanden und harrten des Augenblickes, der sie zur Entfaltung bringen sollte.

Diese Keime und Elemente waren folgende. Erstlich der mächtige Einfluß Fichtes in Jena und ferner der Schillers, welcher für den Stil von Novalis' späterer Dichtung ein nicht unbeträchtliches Element beitrug. Es ist seltsam, wie unbewußt dieses Element bis daher gewesen war! Denn seine schon erwähnten dichterischen Erstlingsversuche verraten sonderbarerweise nichts von einem direkten Schillerschen Einfluß. — Eine weitere bedeutsame Vorbereitung war das Studium von Plato und Hemsterhuys, das wohl mit dem starken herrenhuterischen Einfluß im Zusammenhang stand, den das Elternhaus in erster und heranreifender Jugend auf Novalis geübt. Zu solchen Einflüssen kommt dann in Leipzig der Umgang mit Friedrich Schlegel hinzu und der mächtige Ansturm des Geistes der großen Revolution.

Noch aber war dies alles nicht zu einer bedeutenderen dichterischen Offenbarung gereift. Ja, es ist vielleicht sogar die Frage, ob Novalis überhaupt nicht eher in Philosophie oder Wissenschaft hervorragende Bedeutung gewonnen und in solchem Sinn jener „Auch-Imperator" des Goethischen Ausspruches über ihn geworden wäre? — Diese Vermutung wird noch verstärkt durch einen Brief, den Novalis am 4. Oktober 1791 von Goseck aus an Reinhold in Jena richtet. Es heißt dort: „Ich muß mehr Festigkeit, mehr Bestimmtheit, mehr Plan, mehr Zweck mir zu erringen suchen, und dies kann ich am leichtesten durch ein strenges Studium dieser Wissenschaften (Jurisprudenz, Mathematik und Philo-

ſophie) erlangen. Seelenfaſten in Abſicht der ſchönen Wiſſenſchaften und gewiſſenhafte Enthaltſamkeit von allem Zweckwidrigen habe ich mir zum ſtrengſten Geſetz gemacht. Γνωθι σεαυτον ſoll mein Memento mori ſein, und λαθε βιωσας der Wahrſpruch meines praktiſchen Lebens" . . . Und an anderer Stelle dieſes Briefes heißt es: „Muſen und Grazien können immer die vertrauten und nützlichen Geſpielen meiner Ueberſtunden bleiben, Lieblingen derſelben immer wärmer und inniger mein Herz entgegenſchlagen. Ihre Werke werden immer einen unausſprechlichen, Sinn und Geiſt hinreißenden, über alles erhabenen Zauber für mich behalten" u. ſ. w.

Aber — da macht er die Bekanntſchaft von Sophie v. Kühn.

Ich habe dieſes höchſt eigenartige Verhältnis zwiſchen ihm und Sophie v. Kühn eingehender bereits in meiner Monographie: „Novalis und Sophie v. Kühn" (E. W. Bonſels, München) behandelt. Beſonders unter dem pſycho-phyſiologiſchen Geſichtspunkte, auf den ich hier alſo nicht noch einmal näher und beſonders einzugehen brauche, und hinſichtlich deſſen ich auf dieſe Monographie verweiſe. Wohl aber iſt es hier vonnöten, daß ich noch einmal auf das Charakterbild Sophiens eingehe, und es noch durch dieſen und jenen Zug erweitere und vervollkommne.

Ich habe bereits in der erwähnten Monographie die ſo nüchterne wie oberflächliche und unhaltbare Auffaſſung und Beurteilung mit Entſchiedenheit zurückweiſen müſſen, die, obgleich ſie die Probe einer ernſtlichen pſycho-phyſiologiſchen Unterſuchung nicht zu beſtehen vermag, dennoch beſonders in den jüngſten Biographien und

biographischen Studien über das Verhältnis von Novalis und Sophie herrscht. Ich habe dort durchaus in Klarheit gerückt, daß eine Auffassung Sophiens als eines gänzlich unbedeutenden „Dingchens" und „Backfischchens" ganz und gar unzulässig ist; sondern daß wir es hier, ohne daß wir uns die geringste „poetische Schwärmerei" zuschulden kommen lassen, mit einer weiblichen Ausnahmenatur zu tun haben. Und ich habe gezeigt, wie wir uns weder durch die von den jüngsten Biographen mit Vorliebe zitierten unorthographischen Briefstellen und Tagebuchnotizen beirren lassen dürfen, noch auch durch das, was sie über den Verkehrston in Sophiens Familie und von dem Wesen ihres Stiefvaters, des Herrn von Rockenthien, berichten, noch auch von einer angeblichen späteren Erkältung von Novalis' Verhältnis zu Sophie. Ich habe in meiner Monographie unmißverständlich dargetan, daß es durchaus nicht angeht, Novalis' Liebe zu Sophie als einen romantischen Modeschwarm oder als „Wertherromantik" zu bezeichnen.

Im übrigen rekapituliere ich das ganze Verhältnis hier noch einmal — es ist für unseren Zusammenhang unerläßlich — und werde es also noch durch einige wichtige Züge erweitern.

Am 17. November 1794 kommt Novalis in Geschäften von Tennstedt nach Grüningen, hat bei dem Herrn von Rockenthien geschäftlich zu tun und lernt bei dieser Gelegenheit dessen dreizehnjährige Stieftochter Sophie v. Kühn kennen, um sofort den unauslöschlichsten Eindruck von ihr zu empfangen und die tiefste Neigung zu ihr zu fassen. Er kommt in der Folgezeit sehr oft zu den Rockenthiens und verbringt in ihrem Kreis mit

Sophie, besonders im Frühling und Sommer des nächsten Jahres, die seligsten Tage. Kurz darauf verlobt er sich mit ihr und erhält auch sogleich zu dieser Verlobung das Jawort seines Vaters.

Bedenken wir nun die soliden Eigenschaften, die Novalis von vornherein und von frühester Jugend her zeigt, bedenken wir ferner den ernsten und festen Charakterumschwung, in dem er seit seiner letzten Wittenberger Studienzeit beharrt; bedenken wir die Liebe und Sorgfalt, die er seinen Amtsangelegenheiten ohne Schwanken entgegenbringt, und bedenken wir weiter diese soliden, ernsten und sympathischen Einflüsse, die seine derzeitige Umgebung und die Persönlichkeit des Kreisamtmannes Just auf ihn üben; bedenken wir weiter noch, daß er ja die Einwilligung seines so strengen und praktischen Vaters vonnöten hat, der seit der Leipziger Zeit ein besonderes Mißtrauen gegen ihn hegt, ein Mißtrauen, das sich, wie wir wissen, bis zu Novalis' Tode nicht wieder verloren hat; bedenken wir, wie diese Einwilligung von dem alten Hardenberg sogleich erteilt wird: so wird es uns von Anfang an bereits völlig einleuchtend sein, daß diese Verlobung kein unbedachter Schritt sein kann, und in keiner Weise ein bloßer Schwarm und ein angenehmer Irrtum von Novalis' Empfindung. Vielmehr, sie wird ebensosehr bedacht sein, wie sie auf der stärksten und unmittelbarsten Neigung beruhen wird; sie wird also von Sophie das beste Zeugnis ablegen, und ein gutes. sicherlich auch für Herrn v. Rockenthien und seine Familie.

Dies alles und die Eindrücke, die wir damit bereits von Sophie v. Kühn empfangen, wird nun aber noch bekräftigt und befestigt durch verschiedene Zeugnisse, die wir über sie besitzen, und die uns von Novalis selbst,

zumeist in seiner Korrespondenz, vermittelt werden; Zeugnisse von gewiß nicht zu unterschätzender Wichtigkeit.

Sie rühren zumeist aus der Zeit her, wo Sophie eines Lebergeschwürs wegen in Jena in klinischer Behandlung war und schwere Operationen zu bestehen hatte. Was Tieck uns gelegentlich über Sophiens Eindruck berichtet hat, wird uns, und wohl mit Recht, überschwenglich und romantisch übertrieben erscheinen; aber man muß schon sagen, daß jene Zeugnisse die Schilderung Tiecks und jede andere romantische Ueberschwenglichkeit nur beschämen, überbieten und in den Schatten stellen.

Novalis selbst schreibt damals von Jena aus, wo er Sophie besucht hat, an eine Bekanntschaft: „Unsere Sophie beträgt sich trefflich. Sie ist immer heiter und tröstlich." — Und er fährt fort (wie sehr und wie überwältigend muß sich gerade in dieser Zeit ihm ihr Wesen offenbart haben!): „Ich liebe sie fast mehr ihrer Krankheit wegen." Und ferner berichtet er: „Sophie hat eine völlige Eroberung an meinem Vater und meiner Schwester gemacht. Keine seiner Töchter liebt er zärtlicher, und seine Lieblingsunterhaltung ist sie geworden. Dies macht ihrem Eroberertalent um so viel mehr Ehre, da mein Vater seinen Jahren und seinem Charakter nach sich schwer zu ergeben pflegt." Diese Eroberung gibt uns allein schon ein Charakterbild von Sophie. Es gesellt sich aber zu ihr nun gar noch die andere, die Sophie an einem der gewiß größten Frauenkenner macht, an Goethe. Novalis berichtet: „... Der berühmte Goethe hat neulich ihre Bekanntschaft gemacht und scheint vorzügliches Interesse an der Kleinen zu nehmen." — Mit welch tiefer Kraft unmittelbarer Wahrheit ergreift uns ferner, was Novalis

von ihrem Tod und ihrem letzten Wort berichtet! Es heißt da in einem Brief: „— Auf einmal schüttelt sie mit dem Kopf — lächelt und sagt: Ich fühl's, ich bin närrisch — ich bin nicht mehr nütze in der Welt — ich muß fort." — Das ist nicht das letzte Wort einer unbedeutenden Kleinen, eines Backfischchens: das ist das letzte Wort einer weiblichen Ausnahmenatur. Das ist ein Seelenwort, das uns mit einem Schlag die innerste Tiefe und die ganze Anlage einer bedeutenden Weibnatur lichtet. Was für ein Kommentar bedeuten diese letzten Worte zu dem persönlichen Interesse, das Männer wie Novalis' Vater und Goethe an Sophie genommen.

Vergegenwärtigen wir uns dies alles nun so eindringlich, wie es verdient, so wird uns ein anderer Ausspruch von Novalis sogleich den Eindruck unmittelbarster Wahrheit machen — von dieser und jener interessanten und kennzeichnenden psycho-physiologischen Nuance ganz abgesehen, die er bietet. Novalis schreibt gelegentlich in einem Briefe nach Sophiens Tode: „Es ist gewiß nicht Leidenschaft — ich fühle es zu unwidersprechlich, zu kalt (!), zu sehr mit meiner ganzen Seele, daß sie eine der edelsten, idealischen Gestalten war, die je auf Erden gewesen sind und sein werden: die schönsten Menschen müssen ihr ähnlich gewesen sein. Ein Bild von Raphael in der Physiognomik hat die treffendste Aehnlichkeit von ihr, die ich noch fand, unerachtet es gewiß kein vollkommenes Bild von ihm ist." — Was diese letzte Andeutung von dem Reiz und der Anmut von Sophiens äußerer Erscheinung betrifft, so wird sie niemand übertrieben oder exaltiert finden können, der auch nur einen flüchtigen Blick auf das jüngstens so oft mitgeteilte Porträt von ihr wirft.

Also, ich wiederhole noch einmal: diese kleine Sophie war Weib, und durchaus Weib. Weib bis zum unbewußten physiologischen Genie. Und das ist der Schlüssel zu dem durchaus fatuellen Bann, den Sophie auf Novalis geübt, und mit dem sie ihn über die dunkle Scheidelinie nachgezogen hat.

Ich habe von der Empfängnis gesprochen, von der eigenartigen, unmittelbaren und unbewußten seelischen Komplikation, die Novalis an dem Kranken- und Sterbelager Sophiens empfangen, und die ihn in einem unmißkenntlich doppelbewußtheitlichen Seelenzustand kaptiviert und aufgerieben hat. Durch eine eingehend psychophysiologische Analyse des berühmt gewordenen Tagebuches, das er nach ihrem Tod geführt, und mit Berücksichtigung anderer besonderer und sehr interessanter Merkmale habe ich solchen Seelenzustand deutlich nachgewiesen. Nun, und durch diesen Seelenzustand hat ihn diese „Kleine" nicht nur zu dem großen Dichter werden lassen, der er ist, und als welcher er hoch über alle anderen Frühromantiker hinausragt, sondern hat sie ihm auch philosophische, religiöse und wissenschaftliche Erkenntnisse und Einsichten gezeitigt und gereift, die auch ihrerseits alles, was die übrigen Frühromantiker nach solcher Richtung leisteten, weit überragen, und über die wir heute von Tag zu Tag mehr staunen.

Es ist nun freilich zu berücksichtigen, daß es sich hier um eine Kaptiviertheit handelt, mit welcher Novalis seinem ganzen Wesen nach, man kann es nicht anders sagen, einverstanden war. Und doch: es ist dennoch — wir blicken hier in ein so tiefes, wie schönes, heiliges und furchtbares Geheimnis — nicht einzig die Tiefe seiner eigenen Seele und seines eigenen Bewußtseins allein, die

ſich in der Höhenperiode nach ihrem Tod aus ihm heraus entfaltet, ſondern es iſt zugleich die myſtiſche Einwirkung eines anderen Bewußtſeins, das idolhaft plaſtiſch in ſeiner Seele von Sophie vorhanden iſt, und das allen ſeinen damaligen Aeußerungen, alſo dem, was wir unter dem eigentlichen Werk von Novalis verſtehen, eine ſo ſeltſame Tiefe, Eindringlichkeit, Spürkraft und ein ſo ſeltſames myſtiſch bezauberndes Melos verleiht, das er unter anderen Umſtänden wahrſcheinlich kaum vermocht haben würde. Am deutlichſten wird uns das durch ſeine Dichtung werden ; aber auch durch einen großen Teil ſeiner mehr wiſſenſchaftlichen „Fragmente".

Novalis ſchreibt in einem anderen Brief nach Sophiens Tode, anknüpfend an eine Stelle in einem früheren, wo er ſagt: „daß wir dann endlich aufhören mögen für Sophiens Tage zu zittern, daß ich nicht mehr wie ein verzweifelter Spieler lebe, deſſen ganzes Wohl und Wehe davon abhängt, ob ein Blütenblatt in dieſe oder in jene Welt fällt", folgendes: „Das Blütenblatt iſt nun in die andere Welt hinübergeweht. Der verzweifelte Spieler wirft die Karten aus der Hand, und lächelt, wie aus einem Traum erwacht, dem letzten Ruf des Wächters entgegen und harrt des Morgenrotes, das ihn zum friſchen Leben in der wirklichen Welt ermuntert. Je ängſtlicher die Träume — deſto näher die erquickende Frühe." — Und in einem anderen Brief aus dieſer Zeit heißt es: „Gute T. — Bleiben Sie meine Freundin, ſolange ich noch auf dieſer Welt bin. — Ich ſehe ſie, den Engel meines Lebens, meine Sophie, bald, ſehr bald wieder. Verkürzen Sie dem einſamen Sehnſuchtsvollen noch die Stunden, die ihn von ſich ſelbſt, vom ewigen Frieden trennen." ... „Sie glauben nicht, wie

abgestorben ich mich fühle, — dennoch bin ich gewöhnlich ruhig, teilnehmend und fähig, alle meine Arbeiten zu machen. — Ich habe noch einiges zu verrichten — dann mag die Flamme der Liebe und Sehnsucht auflodern und dem geliebten Schatten die liebende Seele nachsenden."

In all diesem Zusammenhang ist das weder „Wertherromantik" noch ist es lediglich die Aeußerung eines Dichters; es verbirgt sich vielmehr hinter diesen Worten eine so und nicht anders gelebte Wahrheit.

Wir stehen hier vor einem völlig eigenartigen und merkwürdigen Seelenzustand.

Man bedenke nur jene Zweifel, die uns oben aufstiegen, ob Novalis nicht viel eher ein bedeutender Philosoph oder Wissenschaftler als ein großer Dichter geworden wäre? Die Gedichte, die er bis zum Jahre 1794 verfaßt hat, sind geradezu mittelmäßig; sie stehen kaum irgendwie in einem Verhältnis zu allem, was er Poetisches seit dem Tode Sophiens bis zu seinem eigenen geschaffen hat. Man darf sagen: wir befinden uns hier direkt vor einem Rätsel. Es wird uns jedenfalls außer Zweifel sein, daß Sophiens Zauber und der geheimnisvolle Bann, den sie auf Novalis geübt, es gewesen sind, die eine solche wundersame Wandlung bewirkten. Aber doch: so ohne jeden erkennbaren Uebergang eigentlich! ---

Was besagt das eigentlich? Wir haben ja wohl schon oft von der Tatsache einer solchen „Inspiration" erfahren; aber wir haben uns begnügt, sie eben als eine solche zu bezeichnen, ohne uns weiter Mühe zu geben, zu wirklichem Verständnis eines derartigen Zustandes zu gelangen; und ohne zu ahnen, daß eine neuere vorgerücktere psycho-physiologische Wissenschaft uns hier positivere Aufschlüsse und Einblicke gewähren könnte. — Ich behaupte

aber mit aller Zuversicht, daß sie uns tatsächlich den Zustand einer solchen Inspiration aus dem Gebiet der bloßen „poetischen Topik" und „Metapher" rücken und ihn uns als eine hochgesteigerte positive seelische *Wirklichkeit* darlegen und enthüllen kann.

Ich kann hier nicht noch einmal ausführlicher darauf eingehen, aber meine frühere Analyse von Novalis' Tagebuch mag mich erklären und rechtfertigen.

Ich las eine Bemerkung von Binz über diesen Gegenstand zitiert, nach welcher sich bei dieser Liebe von Novalis der Zug geltend mache, nicht bei seinen individuellen Gefühlen stehen zu bleiben, sondern sie zum Idealen, Ewigen zu erweitern. „Es ist die unendliche Idee der Liebe, Spinozas und Zinsendorfs Liebe, die sich durch ihn realisieren soll. Dieser Zug ist ihm ganz eigen: so wie er hier seine Liebe zu Sophie als eine allgemeine Liebe faßt, so faßt er später sein Christentum — und zwar ein Christentum höchst individueller Färbung — als allgemeine Religion überhaupt."

Gewiß ist diese Bemerkung von Binz fein. Dennoch aber kann uns die Art, wie sie sich zum Ausdruck bringt, nicht zufriedenstellen, weil sie den psycho-physischen Untergrund von Novalis' Zustand nicht gewahrt; die fatuellen Nötigungen, die Bedingungen und unterbewußten Direktiven des Zustandes nicht wahrnimmt; weil sie nichts wahrnimmt von den positiven seelischen Tatsachen eines hochgesteigerten, enthüllten *höheren seelischen Bewußtseins*; nicht bloß so des Intellektes und der Verstandessphären — was aber gerade auch sehr wichtig ist — sondern der *Ganzseele*, die in eine *Realität* erweiteter Daseinssphären gerückt ist, deren Tatsachen wahrnimmt und ihnen gewachsen ist. — Also, daß

der Seher nicht bloß ein Phantast ist — dies ist immer nur erst ein komponierendes Versatzspiel des Intellektes — sondern daß seine Sensationen sich aus tatsächlich vorhandenen unterbewußten Vorgängen und Zuständen mit schmerzlicher Nötigung und aus so seltsamen beständigen Aengstigungen heraus gebären. — Um es drastisch zu sagen: hier ist ein so großer Dichter wie zum Beispiel Dante immer noch ungleich mehr Dichter, der nur erst noch Metaphern und Tropen reiht und ein kunstvoll verstandesgemäßes Spiel der Phantasie frei und selbständig aneinander reiht, auf Grund ruhigerer innerer Gesetze und Zustände, ich möchte sagen, mehr auf Grund eines mechanisch-mathematischen Vermögens der Phantasie; obgleich sicher gerade im Falle Dante auch jene unterbewußten, direkteren psycho-physiologischen Nötigungen ihre nicht unbedeutende Rolle spielen. Novalis aber ist in der Zeit zwischen Sophiens und seinem Tod — ich erinnere wieder an den klaffenden und fast unüberbrückbaren Widerspruch zwischen der dilettantischen mittelmäßigen Dichterei seiner Studentenzeit und der wundersamen und erstaunlichen Magie seiner nachherigen Dichtung — ungleich weniger Dichter, er reiht ungleich weniger mathematisch-logisch Tropen und Metaphern, sondern teilt uns aus den mystischen Aengstigungen eines unmittelbaren tiefen seelischen Erlebnisses direktere seelische Tatsachen eines höheren und diffizileren Bewußtseins- und Daseinsbezirkes mit. — Dantes etwaige „Pathologie" ist eine indirektere; die des Novalis eine ungleich direktere. — Ich habe in meiner erwähnten Monographie immer wieder auf die sonderbaren Heiterkeitszustände, Ekstasen und Aengstigungen hingewiesen, von denen Novalis kaptiviert ist, und die sich so gar nicht anders erklären

laſſen, als durch das Vorhandenſein eines bis zum Idolhaften plaſtiſchen Nebenbewußtſeins, zu dem der Eindruck von Sophiens Tod ſein eigenes differenziert hat; jene Aengſtigungen, Heiterkeiten und Ekſtaſen, aus denen er ſo gar nicht oder doch, bei erſchöpfter Phyſis, nur anſcheinend herauskommt, denen er zwar bewußt ſich hingibt, denen er „zuſtimmt", aber eigentlich doch weit mehr ſich hingeben und zuſtimmen m u ß. — Ein übermenſchlicher Zuſtand, in welchem ſich ja ſicher wohl auch bereits die Myſtiker und Ekſtatiker früherer Jahrhunderte befunden haben werden, aber dennoch in nicht unweſentlich anderer Weiſe, denn ich ſagte ſchon, daß Novalis ein differenzierterer Myſtiker war; ſozuſagen ein „exakter", und einer, der ſich irgend einer neuen pſycho-phyſiſchen Identität auffallend und erſtaunlich genähert hat. Er lebte ſozuſagen den „Fall in allen Fällen"; er lebte direkt, was die alten Myſtiker indirekt, vag und unbewußt lebten: das myſtiſche Zuſammenſpiel des männlichen und des weiblichen Prinzips. Man kann wohl ſagen: der „Fall" der Myſtik und ihr Grundproblem ward an ihm akut und brennend, begann ſich zu enthüllen, begann vielleicht an ein endliches Reſultat, eine endliche Löſung des Problems dicht heranzuſtreifen, welches vielleicht in einer neuen, poſitiv-realen Einigung und Ausgleichung der Geſchlechter beſteht und eines Tages als ſolche ſich enthüllen könnte. . . .

Es iſt eine ſo auffallende Erſcheinung, wie ſich hier bei Novalis exakte Wiſſenſchaft und Myſtik nähern. Von zwei entgegengeſetzten Seiten, wie die Arbeiter von beiden Seiten eines Tunnels. Sollte etwa wirklich eines, vielleicht nicht zu fernen, Tages eine letzte Scheidewand fallen, und ſollte dann tatſächlich in einer Anzahl von

Individuen eine neu-normale, solchermaßen potenzierte und differenzierte Psychophysis vollendete Tatsache werden, Verwirklichung, Dauerfähigkeit und eine neue Lebensmöglichkeit gewinnen? . . .

*

Um nun aber auf Sophie selbst wieder zurückzukommen. — Wenn man sagt und gesagt hat, Novalis habe sie idealisiert, habe sie zum Anlaß genommen, ein Ideal von höherer Weiblichkeit zu konstruieren, so ist das ja wohl nicht unrichtig. Dennoch aber sagt es nicht das eigentliche. Man muß vielmehr mit allem Nachdruck und allem Bewußtsein betonen: Sophie war tatsächlich eine Ausnahmenatur! — Und zwar war sie ein Reintyp des modernen Weibes, wie er sich in der langen Entwicklung gerade christlicher Kultur bis heute allmählich, im stillen, ausgebildet hat, um in unserer jüngsten Gegenwart zu einem Bewußtsein seiner selbst zu gelangen. Und das ist es gewesen, was Novalis gefühlt, erkannt, gelebt hat. Das ist der Bann gewesen, der ihn „kaptivierte", seine Seligkeit wie sein Fatum.

Ich hebe hier, wie schon früher in meiner Monographie, nochmals hervor, daß die Inkonsequenzen und „Abkühlungen" in diesem Verhältnis, von denen man so viel Wesens gemacht hat, gar nichts besagen, und daß sie nur scheinbare sind. Und ferner, daß Novalis' späteres Verhältnis zu Julie von Charpentier gar nichts besagt und nichts von dem abzuändern und abzuschwächen vermag, was ich oben ausgeführt habe.

Es versteht sich nun aber, daß, wenn wir hier von einem Reintyp moderner Weibheit sprachen, wir solchen Begriff nicht vorzugsweise, am liebsten aber in keinerlei

Weise, von einer modernen emanzipatorischen Richtung her füllen. Die sogenannte moderne „Emanzipation des Weibes“ ist vielmehr eine hauptsächlich zivilisatorische Erscheinung; sie wächst als solche sicher auch mit organischer Notwendigkeit aus Verhältnissen der modernen europäischen Sozietät hervor — hat vielleicht sogar zum letzten heimlich und innerst treibenden Faktor neue Zuchtwahlzustände — ist aber in ihrer heutigen Ausbildung und Gestalt eher geeignet, einen reineren Begriff des modernen Weibes zu trüben, als ihn zu erhellen. Man muß sich neuerdings schon wieder und müßte sich, um die bedenklichen Auswüchse und Deformationen dieser Erscheinung zu hemmen, der physiologischen Diskussion zuwenden; und vor allen Dingen würde es von großem Nutzen sein, wenn man neben der Physiologie und den zivilisatorischen Gesichtspunkten die geistig-kulturellen Maßstäbe in Rücksicht zöge. Eine unvoreingenommene kritisch-historische Untersuchung, was das europäische Weib nach all solcher Richtung seit der Renaissance bis hieher geworden ist, wäre vor allem notwendig und fruchtbar, ja wird sogar nachgerade unerläßlich sein! — Ich glaube kaum, daß wir bis jetzt eine derartige Untersuchung haben. — Welche Inspirationen und spontanen, ja direkt psycho-physiologischen Aufschlüsse könnten hier nicht allein schon die herrlichen Frauentypen des Leonardo da Vinci geben! Die dastehen wie leuchtende Prototypen und Urbilder, wie die Leitmotive für die ganze Weiterentwicklung des modernen Weibes; nicht nur soweit es einseitig sozietäres Individuum, sondern soweit es eben vor allem Weib ist; das heißt, sexuelles und psycho-physiologisches Komplement des Mannes.

Der neueste Instinkt scheint hier zwar die Weibtypen Boticellis zu bevorzugen: ich halte das nicht für gut. Sie sind eine einseitige Verzärtelung des Weibbegriffes. Die Monna Lisa hat ungleich mehr von der Urmutter. Sie ist eine verfeinerte, doch ungleich rüstigere Genossin des Mannes als die Boticellische Aphrodite. — Der Weibtyp des Leonardo ist ungleich mehr als Aphrodite; er ist vor allem Madonna. Und doch in einem ungleich anderen Sinn als bei Raphael und den übrigen Malern der italienischen Renaissance. Es ist eine Madonna, die aus den abstrakten Schönheits- und Andachtssphären der anderen in die unmittelbare Realität des Lebens und des Weibes gerückt ist; eine wirkliche, eine identische Madonna. Es ist eine unmittelbare Offenbarung einer neuen, gewordenen Psychophysis des Weibes; eines im reinsten Sinn christlichen Weibes. (Es versteht sich in unserem Zusammenhang natürlich überall, daß solche Eigenschaft nichts mit der positiven christlichen Religion zu tun hat.) Christlich auch in jenem tiefen Sinn einer Wiedergeburt des Fleisches, die man ganz gut auch als eine Metastase des Fleisches erklären kann und darf, ohne sich an die gewöhnliche Auslegung dieses Dogmas zu binden, die sicher noch nicht einmal in solchem Sinn die Meinung des Christus gewesen ist, oder wenigstens nicht allein. Dieser Typ des Leonardo ist so recht die vergeistigte, erhöhte, differenzierte weibliche Leibseele, die sich einer neuen Erfüllung ihrer uralten natürlichen Bestimmung nähert; so recht die zum „neuen Adam" gehörige „neue Eva". —

Also: nach solcher Richtung möchten wir verstanden werden, wenn wir hier vom neuen, vom modernen Weib sprechen.

Und so hat auch Novalis seine kleine Sophie da gelebt. Und er hat sie eigentlich nicht „idealisiert", sondern er hat lediglich die Eigenschaften, die sie einem jeden, der ihr die richtige Aufmerksamkeit zuwendet, sogleich als Ausnahmenatur kennzeichnen müssen, in aller Tiefe und in allem Umfang ihrer Realität aus dem wirklichsten, notwendigsten und stärksten Empfinden und Erleben heraus entwickelt.

Wem, der nicht mit philiströser Blödigkeit an ihren sonstigen Backfischeigenschaften kleben bleibt, müßte sie nicht, nach allem was wir von ihr wissen, als Reintyp einer modernen Eva gelten? Ich meine, wir dürfen diese kleine Sophie von Kühn getrost zu der Reihe der Edelweiber gesellen, von denen die Geschichte der deutschen Kulturseele aus jener Periode zu berichten weiß. Ja, vielleicht ist sie sogar eine von den wenigen, die im besten Vollsinn damals Madonna waren, oder die entschiedene Anlage zur Madonna besaßen; denn die meisten von den übrigen waren damals, unter dem Einfluß der französischen Revolution vielleicht, ungleich mehr Aphrodite und im edelsten Sinn Hetäre des Mannes, als Madonna, worüber wir uns sowohl im Kreise von Goethes weiblichem Umgang wie auch in dem der Frühromantiker sogleich belehren können.

Wir brauchen uns bloß an jene Tagebuchnotizen von Novalis, in denen er Sophiens hauptsächlichste Eigenschaften aufzählt, zu halten, um zu dieser Einsicht zu gelangen. Da ich sie in meiner früheren Monographie ausführlich kommentiert habe, brauche ich an dieser Stelle nicht noch einmal auf sie einzugehen. Ich wiederhole nur: Abgesehen von der sehr liebenswürdigen persönlich-menschlichen Art, die sie von Sophie offen-

baren, bedeuten sie geradezu, bei all ihrer lakonischen Kürze, ein erschöpfendes Verzeichnis aller Tugenden, die wir an der „neuen Eva" schätzen. Auch über ihre, wennschon noch unentwickelten körperlichen Reize brauche ich mich hier nicht zu wiederholen. Sie ist so recht Eva im Backfischalter. — Alles in allem gelangt man sogleich zu der Ueberzeugung, daß sie in reichem Maße das „Genie" gehabt hätte, die prächtigste Mutter, Hausfrau, Genossin und Freundin des Mannes zu werden.

Ich möchte hier auch noch einmal auf das zurückweisen, was ich in meiner Monographie über die nicht geringe Bedeutung des Umstandes ausgeführt habe, daß Sophie in dem Milieu des jovialen Herrn von Rockenthien aufwuchs und lebte.

Ich füge meinen dortigen Ausführungen noch hinzu, daß diese Umgebung sicher dazu geeignet war, in Sophie jenen unbewußten sexuellen Humor, jene köstliche Unschuld naiver Sinnlichkeit zu entwickeln, die sie sicher zu nichts weniger hätte werden lassen, als zu der Hausglucke von sogenannter „deutscher Hausfrau", die wir mit Recht so sündhaft langweilig finden. — Eine glückliche Ehe ist eine ganz eigene und besondere Sache. Sie ist, wie jedes Ideal, da und — nicht da. . . .

III.

Novalis' Gedichte.

Christus und Sophie. — Novalis hat vom Christus direkt, außer in seinen „Geistlichen Liedern", sehr selten gesprochen. Und dennoch begegnen wir in jeder Zeile, die er geschrieben und gedichtet, dem Seelenbild des Christus; und in dunklen, doch erkennbaren Umrissen scheint es sich überall in seinem Werk als eine lebendige, fast ins Plastische drängende persönliche Anschauung darzubieten. Was aber Sophie anbetrifft, so gilt — außer in den Briefen und Tagebuchnotizen — von ihr fast das Gleiche.

Suchen wir die Umrisse dieser beiden Typen in solcher Weise von nun an aus Novalis' Werk selbst heraus zu erkennen.

*

Die Gedichte von Novalis' erster Periode, jedenfalls in den letzten Achtzigerjahren und in seinen ersten studentischen Semestern vor Wittenberg entstanden, sind eigentlich ganz ohne Wert und Belang, und verraten noch mit nichts seine spätere Individualität; den mehr artisti-

schen Begriff der Meisterschaft wagt man sich bei Novalis kaum zu gebrauchen. — Wir finden diese Gedichte im 1. Band der von Meißner und Wille bei E. Diederichs erschienenen Gesamtausgabe unter der Rubrik „Vermischte Gedichte"; die dort noch fehlen, stehen in dem nachträglich noch erschienenen vierten Band.

Sie erinnern zumeist an die Art der Rokokoperiode, noch vor den Hainbündlern; an die Art, wie wohl die Ramler dichteten. Aber selbst gegen solche Art von Lyrik gehalten, fallen sie durch die Ungelenkheit der Sprache und des Rhythmus ab. Sie sind so recht Erstlingsversuche, und zwar eines nicht gänzlich ungeschickten Dilettanten; die indessen keinerlei Aussicht auf eine sich entwickelnde Eigenart verraten. Diese Gedichte sind, nochmals sei's gesagt, in Anbetracht der Einflüsse, die Novalis bis dahin bereits erfahren, und der späteren, die auf ihn einströmten, als diese Gedichte entstanden, fast unerklärlich und eine Art psychologisches Rätsel. — Kaum zu erklären ist zudem ein solcher Rückfall in die steife Form des früheren Rokoko; sowohl in Anbetracht von Novalis' ganzer Naturanlage als auch in Anbetracht dessen, daß die Klassik und die ihr vorhergegangene „Sturm- und Drang"-Lyrik bereits vorhanden war. Man müßte doch annehmen, daß nach der graziösen ersten Lyrik des jungen Goethe, welche die steife und verstandesmäßige Form des früheren Rokoko mit dem Element einer neuen Emotion so ganz in Grazie, Anmut und sonnigst bewegte Heiterkeit auflöste und so ganz in Wohllaut und Musik, eine Lyrik wie die des ersten Novalis gar nicht mehr möglich gewesen wäre. Aber es mag sein, daß die lyrischen Versuche, die wohl seine Mutter in ihren Mußestunden gemacht haben mag, oder daß der Geist, der im Hause seines

repräsentativen und höchst wahrscheinlich im älteren Rokokosinn altschlächtigeren Oheims, des Landkomturs, bei dem der junge Novalis eine Zeitlang in Lucklum hauste, die Art dieser ersten, so anachronistischen lyrischen Versuche bestimmt haben mögen. Das wäre wenigstens eine Erklärung, die sich hören ließe. Ging doch offenbar wie bei Goethe so auch bei Novalis alles aus nächster Umgebung und Anregung unmittelbar hervor.

„Nein, Süßer's als die Liebe
Empfand kein Sterblicher,
Was hie' zuvor war trübe,
Wird durch sie lieblicher."

Wer sollte auch nur im entferntesten imstande sein, aus solch einer Stümperei das wundersam magische Melos der späteren Ofterdingen-Lyrik und der „Geistlichen Lieder" vorauszuahnen? Wer sollte nicht sogleich sagen: der Verfasser dieser dilettantischen Machwerke, da er im übrigen ein verständiger Mensch ist, wird über kurz oder lang die reimende Untugend resolut ein- für allemal aufgeben? Wodurch sie wenigstens einiges Interesse verdienen, sind diese und jene von diesen Reimereien, die uns einen nichts weniger als „sanften", „milden" und „seraphischen" Novalis verraten. Man wird wenigstens ein Gedicht wie das „An Laurens Eichhörnchen" mit nichts weniger als solchen Eigenschaften beehren können.

Was immerhin aber in den mit der Zeit etwas reiferen dieser Gedichte in Erscheinung tritt, ist ein gewisser Einfluß gerade Schillerscher Diktion. Das wäre aber auch das einzige von Wichtigkeit und Belang; und es wäre die einzige, freilich dürftige Notbrücke, die sich von ihnen aus zu Novalis' späterer Lyrik aus der Sophie-Periode herstellen ließe.

Eine interessante Erscheinung ist übrigens auch noch die spätere, daß die Gedichte, die Novalis in der Zeit seines Verhältnisses zu Julie v. Charpentier verfaßte, sich mit jenen ersten Versuchen in Vergleich setzen lassen. Sobald seine Dichtung jemals ihren eigentlichen Untergrund Sophie entbehrt, fehlt ihr sogleich ihr bester Wert. Zwar sind nun die Gedichte auf Julie sicher und gewiß ungleich wertvoller als die jener ersten Zeit vor Sophie, dennoch aber können sie billigerweise für nicht viel mehr gelten, als eine Art besserer Geburtstagskarmina, zu der man selbst im besten Falle die „Muse" mehr oder weniger „kommandieren" muß.

*

Nach solchen Dilettantereien nun aber mit einem Male diese Dichtungen, die zu den unvergänglichsten gehören, was deutsche Seele in deutscher Lyrik zu allen Zeiten geoffenbart hat: diese „Hymnen an die Nacht", diese „Geistlichen Lieder" und diese Osterdingen-Gedichte!

Mich interessiert vor allem ihr Melos; und zwar nach seinem pathologischen, oder, wie ich lieber gleich sagen möchte, physiologischen Moment. Zwar: man weiß, was die „Hymnen an die Nacht" anbelangt, daß Novalis hier Vorbilder gehabt hat in Young und in den Ossian-Dichtungen. Allein, das erklärt noch gar nichts, erklärt jedenfalls hier nicht das Wesentliche. — Novalis könnte ja nun zwar hier nachgeahmt haben, aber man frägt: wie kommt es, daß jemand, der eben erst eine so unreife Lyrik, man muß schon direkt sagen, verbrochen hat, so ganz unvermittelt und plötzlich eine sprachlich so bis zur unmittelbarsten Magie vollendete Lyrik vermag? Man sollte meinen, wenn er sich schon an Young und Ossian

angelehnt hätte, er müſſe das einerſeits viel direkter und dann ſprachlich ungeſchickter gemacht haben. Denn offenbar beſaß Novalis durchaus kein artiſtiſches Geſchick nachzuahmen — ſeine erſten Verſuche beweiſen das bis zur völligen Evidenz. Aber er hat ſich in Wahrheit auch gar nicht an Oſſian oder Young angelehnt, ſondern: er hat ſich ihnen von dem gleichen Empfinden und Erleben her genähert; zudem ſind ja auch nicht die geſamten „Hymnen an die Nacht" in dieſer Art, ſondern nur zum Teil. Der ſeiner ſelbſt unſichere Nachahmer aber würde hier unwillkürlich viel konſequenter geweſen ſein. — Ferner aber iſt die Art der „Hymnen an die Nacht" und iſt ihr Melos doch auch noch etwas recht anderes als die Oſſian-Lieder oder die Art von Youngs „Nachtgedanken". Sie zeigen ein durchaus individuellſtes Moment. Die Art und Stimmungsſeele der Oſſian-Geſänge iſt ja gar nichts Individuelles. Ein außerordentlich geſchickter Nachahmer hat hier lediglich die Stimmungsſeele einer ganzen Raſſe vollendet wiedergegeben. Und Young, dem Novalis übrigens ſicher ungleich näher war, iſt viel zu weitſchweifig, wohl auch viel zu poſiert und mittelbar, als daß er den Vergleich mit Novalis beſtehen könnte.

Ich ſprach alſo oben von dem phyſiologiſchen Moment in dem Melos der „Hymnen an die Nacht", wie dieſer ganzen Lyrik von Novalis überhaupt. Um mich hier, an dieſem ſehr wichtigen Punkt, verſtändlich zu machen, muß ich wieder an meine ſchon öfters erwähnte Monographie anknüpfen und auf ihre ausführliche pſycho-phyſiologiſche Analyſe von Novalis' Tagebuch hinweiſen. Auf ſie und jene ſonderbare Stelle des Tagebuches, mit der ſein zweiter Teil, das eigentliche, beginnt. Sie hieß: „Früh mancherlei Gedanken über Sie und

über mich. Heiter und leicht. Der Zielgedanke ſtand ziemlich feſt. Gefühl von Schwäche. Aber Extenſion und Progreſſion."

In dieſer lakoniſchen Notiz, die wie von einem phyſiologiſchen Experimentator unter ſeinem Experiment gemacht zu ſein ſcheint, iſt das Grundelement von Novalis' Melos enthalten; ſie iſt der Schlüſſel zu deſſen eigentümlicher Magie. — Ich habe gelegentlich jener Analyſe des Tagebuches jenes „Gefühl von Schwäche", verbunden doch mit einer „Heiterkeit" und „Leichtigkeit", die „Extenſion und Progreſſion" nicht ausſchließt, eingehendſt erörtert und phyſiologiſch charakteriſiert. — Es iſt der Zuſtand eines Trances, eines ſeltſamen, „heiteren", tiefinnerlichſt vibrierenden Getragenſeins. Es iſt ganz der gleiche Zuſtand, in dem wir uns zu befinden pflegen, wenn wir „übernächtig" ſind; oder der einer der Momente der Agonie ſein wird. Ein Zuſtand, der ganz plötzlich in ſonderbaren Aengſten und Aengſtigungen — die Novalis kennzeichnenderweiſe ſo oft in ſeinem Tagebuch notiert — akut werden, ſich offenbaren und entladen kann. Es handelt ſich im Fall von Novalis um eine ſonderbare Art ſtiller „heiterer", „leichter" Ekſtaſe, die aber überhaupt bei ihm zu einer Art beſtändigen Normalzuſtandes geworden iſt. — In ſolchem Zuſtand befindet ſich in Novalis' Fall eine erſtlich ausgeprägt religiöſe Natur; andererſeits aber eine von ſehr wiſſenſchaftlicher, und zwar differenziert wiſſenſchaftlicher Anlage, und drittens eine im Grunde zu heiterer Lebenserfaſſung disponierte und im Goetheſchen Sinn harmoniſche Natur.

Wie ganz anders könnten wir uns die Aeußerungen

eines ſolchen Trancezuſtandes vorſtellen! Wieviel wilder, wüſter, ſataniſcher oder auch unruhig kaptivierter, mit verzweifeltem, aber irritiertem Ringen von dem Zuſtand losſtrebender; oder auch verkniffener, ſpintiſierender, bohrender u. ſ. w. Unmöglich aber können ſie ſich bei einer Natur wie die von Novalis in irgend einer ſolchen Weiſe äußern! — Sie ſind hier, gemäß der ganzen Anlage des Charakters, harmoniſcher und — ich möchte ſagen, obgleich gerade heute dies paradox erſcheinen wird — männlicher, ſtandhaltender, den Zuſtand ausholender und, von dem Punkte ab, wo derſelbe als unabwendbar erkannt wird, männlich gefaßter und ergebener, dem Zuſtand gewachſener, in ihm ſchließlich heimiſch wie in dem einer neuen pſycho-phyſiſchen Normalität gleichſam. — Es iſt eine ſo durchaus falſche Auffaſſung, daß ſich gerade das Weſen des Mannes hier ſo tumultuös äußern müßte. Ein vornehmſtes Kennzeichen von Mannheit iſt Beſonnenheit, Gefaßtheit und eine Geiſtesgegenwart, die ſich jeder Lage, mag ſie auch noch ſo ungewöhnlich ſein, gewachſen zeigt. Und ſo zeigt ſich Novalis. — Er ſpricht zuweilen von der ſonderbaren „Kälte“ ſeines Zuſtandes. Aber ſelbſt wenn er nicht ſo ausdrücklich von ihr ſpräche, würden wir ſie dennoch überall in ſeinen damaligen Aufzeichnungen ſowohl, wie auch in ſeiner Lyrik unmittelbar wahrnehmen. Sie aber deutet auf das ſo wertvoll männliche Moment ſeines Zuſtandes hin, das ſich andererſeits ferner auch beſtätigt durch die erſtaunlich wiſſenſchaftliche Art, mit welcher Novalis ſeine Stimmungen regiſtriert.

Dies alles nun gehörig in Betracht gezogen, werden wir denn alſo zu dem Verſtändnis des Melos von Novalis' damaliger Lyrik gelangen.

Es zeigt eigentlich nicht sowohl eine „milde", „seraphische", „elegische" oder „sentimental-melancholische" Note — die ganz verkehrte Tradition über Novalis: dazu birgt es viel zu schwere und bis zum Satanismus tiefe Fracht von Gedanken und Sensationen. Mögen hier und da diese oder die andere von solchen Eigenschaften vorhanden sein, so haben sie doch jedenfalls nichts weniger als das warme Blut ihres gewöhnlichen Affektes. Sie haben überhaupt keinen Affekt; oder sie haben zwar einen, aber einen durchaus ungewöhnlichen, übermenschlichen Affekt, vor dem der Normalmensch steht wie vor einem seltsam fremd vertrauten Wunder einer Offenbarung aus einer ganz anderen Welt. Dieses Melos trägt einen bis in die purpurnen Tiefen eines satanischen Pessimismus hinein und zugleich doch auch wieder bedeutet es und trägt es eine unerhört bejahende Fülle überschwenglicher Lebenswonne, eine Wollust ohnegleichen. — Ja, es zeigt, so durchaus seltsam sich das anhören mag, einen dunkeläugigen, übermenschlichen H u m o r. Denn aller im höchsten Grad männliche Positivismus ist Humor; denn er ist die Sphäre eines in sich gebundenen letzten fatuellen Widerspruches. Dieser aber ist so eigentlich alles das, was der Mann zu tragen hat und zugleich alles und das eine, der Inbegriff von allem, was der Mann zu tragen hat. Und Mann sein heißt: gerade dies tragen und ertragen können. Jeder Positivismus lacht; in seinem Grunde. —

Das Melos von Novalis ist ein durchaus positives Melos; eine Unterworfenheit unter den Zwang des unentrinnbarsten Fatums, die zugleich auch schon wieder, wenn sie vollkommen und bewußt ist, die Eigenschaft persönlich-subjektiver und aktiver Fatualität ist, Fatum

ſelbſt und eine äußerſte Macht von neuer Identität. (Wird dieſes dereinſt die neue Macht und Normalität des „Uebermenſchen“ ſein, mit dem er aus dem Uebergangszuſtand der Pathologie heraustritt?) — Und das Melos von Novalis zeigt ferner alle pſycho-phyſiſchen Elemente eines im beſten Sinne männlichen Jünglings, von einer durchaus zu poſitiviſtiſcher Weltauffaſſung vorbeſtimmten Naturanlage.

Das alſo wäre die Grundmagie von Novalis' Lyrik. Nebenbei: Novalis iſt einer der außerordentlich wenigen deutſchen Dichter, die Melos haben, und faſt der einzige, bei dem einem dieſer Begriff unwillkürlich und faſt ohne weiteres auf die Lippen kommt. — Und: es iſt das Melos eines Jünglings. Novalis war eine geradezu herrlich einheitliche und in jedem Verſtande wahre Natur. Man könnte ſich gar wohl denken, daß, wenn Goethe in ſolchem Alter einem ſolchen Schickſal unterlegen wäre, er ähnliche Poeſie mit einer ganz ähnlichen melodiſchen Note geſchaffen haben würde. Nicht umſonſt hat der alte „Olympier“ über Novalis das Wort vom „Imperator“ geſprochen! —

*

Wir gehen nun zunächſt auf die „Hymnen an die Nacht“ ausführlicher ein.

Sie ſind von den übrigen Romantikern zwar ihrem dichteriſchen Wert nach geſchätzt und anerkannt, dennoch aber — es könnte einen wundern — ſeiner übrigen Lyrik, insbeſondere den „Geiſtlichen Liedern“ nachgeſtellt worden. Man darf ſie aber auch gar nicht auf einen irgendwie bewußt artiſtiſchen Kunſtwert hin beurteilen. Tut man's, ſo verkennt man ſie, und es entgeht einem ihr tiefſter Wert und ihre intimſte Wirkung.

Sie bestehen aus sechs Abschnitten. Die ersten drei dieser Abschnitte sind durchaus in rhythmischer Prosa gehalten. In den beiden größten, dem vierten und fünften, zeigt diese rhythmische Prosa sich durchsetzt mit einer ametrischen Form in einem Fall, und in dem anderen mit vier Stanzen und einem längeren Gedicht jambischer Form, das den Teil abschließt. Der sechste Teil besteht durchaus aus einem längeren Gedicht von jambischer Form, die eine sehr individuelle Bildung zeigt.

Solche Einteilung und anscheinend willkürlichere Form der „Hymnen an die Nacht", solche äußerliche Kompositionslosigkeit mag in etwas das erwähnte Urteil der Romantiker zu rechtfertigen scheinen. Es handelt sich übrigens um das der beiden Schlegel, von denen wenigstens August Wilhelm ein ausgeprägter Formalist und artistischer Feinschmecker war. Zu beachten wäre hier nun zunächst der Umstand, daß rhythmische Prosa und die strengere ametrische Form hier keinen so ganz strengen ästhetischen Unterschied zeigen. Man könnte gut und gern und ohne besondere Mühe die Teile, die in rhythmischer Prosa dastehen, zumeist in ametrischer Form ordnen. Das hat denn Novalis in einer späteren Bearbeitung der „Hymnen an die Nacht" (Band IV der Meißner-Willeschen Ausgabe) getan.

Wir sehen also: die Form der Dichtung scheint sehr willkürlich zu sein, und zudem in der Abwechslung ihrer einzelnen lyrischen Formen gar keine rechte organische Ordnung zu besitzen.

Doch scheint dies nur so auf den ersten Blick.

Sieht man genau zu und erwägt man alles, was ich vorhin schon über das Melos von Novalis und seinem physiologischen Untergrund ausgeführt habe, so wird er-

sichtlich sein, daß wir es in diesen „Hymnen an die Nacht“ in der Hauptsache mit einer Improvisation zu tun haben. Improvisation müssen sie unter allen Umständen und von vornherein sein. Die Macht des wahrsten und tiefgelebtesten Inhaltes ist so gewaltig, daß jede Art von bewußterer künstlerischer Form hier fast so etwas wie ein Frevel und eine Unmöglichkeit sein muß. Dieses Empfinden und Erleben erheischt unbedingt, daß es seinen und nur seinen Rhythmus hat, und daß es gar kein anderes und weiteres Medium duldet, als das seiner eigenen Form. Es schließt jeden artistisch rangierenden Verstand im wesentlichen von vornherein aus.

Die erste Fassung also zeigt im Beginn rhythmische Prosa; gegenüber der späteren, die diese rhythmische Prosa in Ametra gebracht hat. (Dieser und jener zieht diese spätere Ueberarbeitung der ersten Fassung vor. Ich vermag dem durchaus nicht beizustimmen. Sieht man genau zu, so wird man sie — wie's auch nicht anders sein kann — ungleich matter, an den meisten Stellen verschlechtert, an sehr wenigen besser finden. Also es ist gerade umgekehrt: die erste Niederschrift verdient den entschiedensten Vorzug vor der späteren Ueberarbeitung.)

Daß Novalis mit rhythmischer Prosa begann — und erst später gelegentlich sich in die gebundenere Form des Ametron fand — ist schon aus einer mechanischen Rücksicht zu verstehen. Schreibe ich nämlich ametrisch, so schreibe ich zumeist — wie man besonders damals ametrische Form noch starr und einseitig begriff — eine ganz kurze Zeile nach der anderen. Ich bin also jeden Augenblick genötigt, abzusetzen und mit der Hand kurz überzuspringen; eine sonderbare zuckende und gebrochene,

gleichſam jeden Augenblick geknickte Schreibweiſe. Das mag nun zwar angehen und weiter nicht ſo beſonders ſtörend ſein, wenn man in mehr ruhiger und kalkulierender Stimmung dichtet: es wird einen aber aufs äußerſte nervös machen und geradezu unerträglich und unmöglich werden, wenn man in einem direkt ſeheriſchen Trance eine ganze mächtige ſeeliſche Lebensfülle hinzuſtrömen hat. — Alſo kein Wunder, wenn Novalis unwillkürlich mit rhythmiſcher Proſa begann. (Wieviel ſicherer übrigens dieſer erſte Trance war als die ſpätere verſtandesmäßige Ueberarbeitung, wird man leicht erkennen, wenn man dieſe rhythmiſche Proſa im einzelnen mit ihrer ſpäteren, kurzzeiligen ametriſchen Faſſung vergleicht.) Und wie ſehr weiſt dieſer Anfang auf den improviſatoriſch-ſpontanen Charakter der Dichtung hin!

Wie kommt es denn nun aber, daß Novalis nicht konſequent in ſolch rhythmiſcher Proſa weiterdichtet?

Nun, der Charakter der Improviſation bedingt völlige Freiheit für den ausſtrömenden Inhalt. Aber ſolche Freiheit braucht durchaus nicht identiſch zu ſein mit einer ſtatiſch beharrenden monotonen Form. Alle durch den artiſtiſchen Verſtand erzeugten Spielarten dichteriſcher Form beruhen doch auch wieder und ſind Ableitungen, mathematiſch-artiſtiſche Ausbildungen gewiſſer Grundformen und Grundartikulationen einer urſprünglichen und freier ſich äußernden Emotion. Dieſe „Hymnen an die Nacht" aber beſitzen eine ſolche Artikulation; und ſie war hier offenbar bedingt durch einen wechſelnden melodiſchen Grundcharakter *dieſes* dichteriſchen Trances. Die Elemente dieſes wechſelnden inneren emotionell-urſprünglichen Melos und Rhythmus werden ſicher in dieſem Falle aus dem Bereich von

Novalis bewußteren Kenntniſſen artiſtiſch ausgebildeter, dichteriſcher Formen ſich in ſeinen Trance eingemiſcht haben, aber gehorſam dem wechſelnden primitiveren emotionellen Rhythmus desſelben; und halb unbewußt, ohne beſonders bewußt artiſtiſche Wahl. Dieſer emotionelle Wechſel des Rhythmus war ſicher außerordentlich einfach; und vollzog ſich nach dem gleichen Geſetz, wie etwa das Pathos eines fließenden Gewäſſers ſich zu größeren oder kleineren Strudeln konzentriert oder differenziert. Nach dem inneren Geſetz dieſes, hier alſo übrigens „pathologiſchen", dichteriſchen Trances ſtrömte dieſer bald ungezwungener, bald konzentrierte er ſich mehr oder weniger, begann ſich zu binden, zu wiegen, zu ſingen, zu akzentuieren. Sobald er aber dieſe Wendung nahm, ſtrömte aus dem artiſtiſchen Formenvorrat des Dichters, ohne beſondere Wahl, halb unbewußt und aufs Geratewohl irgend eine gebundene Form zu, brachte ſich in Applikation, ſtellte ſich zur Verfügung; zumeiſt war es das Ametron; aber es konnte ſogar die Stanze ſein, leichter fügte ſich wohl die einfachere jambiſche Form.

So iſt die Formkompoſition der „Hymnen an die Nacht" zwar ſehr differenziert, und dennoch eigentlich für die artiſtiſche Kompoſitionsart unbegreiflich, amorph, chaotiſch, kompoſitionslos.

Daß die Form bei allem Charakter des unmittelbaren Trances immerhin ſo kompliziert und differenziert iſt, das liegt an Novalis perſönlichem Charakter. Es iſt beſonders auffallend, daß er jambiſche und trochäiſche Formen zu ſo häufiger, und allem Anſchein nach halb unbewußter und unwillkürlicher Anwendung bringt; in all ſeiner damaligen Dichtung überhaupt.

Daß aber dieſe erſte — beſte! — Faſſung der

„Hymnen an die Nacht“ Improviſation ſein muß, und wie ſehr ſie es ſein muß, dafür haben wir ſogar einen direkten Anhalt, der uns womöglich überhaupt zu dem Augenblick ihrer erſten Konzipierung hinleitet. Am 56. Tag nach Sophiens Tode ſchreibt Novalis in ſein Tagebuch: „Abends ging ich zu Sophien. Dort war ich unbeſchreiblich freudig. Aufblitzende Enthuſiasmusmomente. Das Grab blies ich wie Staub vor mich hin. Jahrhunderte waren wie Momente, ihre Nähe war fühlbar, ich glaubte, ſie ſollte immer hervortreten“ u. ſ. w. Damit vergleiche man das dritte Stück der „Hymnen an die Nacht“, beſonders die Stelle von „Zur Staubwolke wurde der Hügel, durch die Wolke ſah ich die verklärten Züge der Geliebten“ an.

Ich habe gelegentlich meiner obgedachten Analyſe des Tagebuches nachgewieſen, daß Novalis zur Zeit, als er die eben zitierte Notiz niederſchrieb, nach mehreren Tagen eines normaleren Zuſtandes, wieder in den Trance zurückverfallen war, und wie dieſer Trance gerade an dieſer Stelle einen ekſtatiſchen Höhepunkt erreichte. Es iſt wohl unzweifelhaft, daß Novalis bei jenem Grabbeſuch die „Hymnen an die Nacht“ empfing, und daß er ſie in der folgenden Zeit, wo ihn der Trance wieder dauernd hatte, niederſchrieb.

Die Konzeption, empfangen in jener halbhalluzinatoriſchen Viſion oder Senſation vom in Staub zergehenden Grabhügel, die wir uns hier als allumfaſſenden Keim vorzuſtellen haben, wird eine ganze Fülle anderer und beigeordneter Senſationen unmittelbar umſchloſſen haben; die nicht ſo ſehr ein freies und willkürliches Gedankenſpiel waren, nicht Ideenaſſoziationen in einem ſolchen Sinn, ſondern ſolche, die aus dem Unter-

bewußten empordrangen und kaum einer Möglichkeit sie zu hemmen oder mit künstlerisch-mathematischer Spielkraft zu ordnen Raum gaben; seherische Offenbarungen, die nicht so sehr solche eines Dichters sind, als vielmehr die ungleich notwendigeren und unwillkürlicheren des wirklich religiösen Sehers.

Das äußere Material all dieser Visionen und Sensationen wird ja sicher im Bereich dessen, was Novalis bisher an Wissen und Gedankenmaterial in sich gesammelt hatte, vorgelegen haben. Hier nun aber regelt, ordnet, und kombiniert es Novalis weniger mit freier Willkür, als nach Maßgabe jenes anderen in seinem Unterbewußten plastisch vorhandenen und nach dunklen psychophysischen Gesetzen entstandenen anderen Bewußtseins — eines in ihm vorhandenen Bewußtseins Sophiens, das einen unterirdischen Ausgangs-, Brech- und Koinzidenzpunkt bedeutet, der jenen Gedanken, Sensationen u. s. w. einerseits eine Kraft und Intensität gibt und sie mit einem Melos und einer Stimmung bindet, die sie sonst nie gehabt haben würden; und der ferner in einer Weise, aus allen ungeahnten Möglichkeiten des Unterbewußten heraus, kombiniert, wie Novalis bis dahin, als er selbst allein, dichterisch nie zu kombinieren und zu gestalten vermocht hätte.

*

Wir gehen auf Inhalt und Ideengang der „Hymnen an die Nacht" ein.

Alles Lebendige liebt das Licht; die Riesenwelt der Gestirne atmet es, der funkelnde, ewig ruhende Stein; die sinnige, saugende Pflanze; das wilde, brennende, vielgestaltige Tier; vor allem aber „der herrliche Fremdling mit den sinnvollen Augen", atmet es der Mensch. Es ist

der Wirker ewig raſtloſer Verwandlungen und Bündniſſe; es löſt auf und baut. — Tiefer aber als das Licht iſt die „heilige, unausſprechliche, geheimnisvolle Nacht“. Zu ihr wendet der Dichter ſich, die Bruſt voll tiefer Wehmut; denn die Welt des Lichtes ging ihm verloren. Sollte das Licht nie wieder kommen, zu denen, die ſeiner harren? — Aber was ſind das für unausſprechliche Seligkeiten, die die Nacht ihm gewährt, zu der er kam? Und welche Augen öffnen ſich hier, „himmliſcher als jene blitzenden Sterne“ der Tagwelt? „Weiter ſehen ſie als die blaſſeſten jener zahlloſen Heere: unbedürftig des Lichtes durchſchauen ſie die Tiefen eines liebendes Gemütes, was einen höheren Raum mit unſäglicher Wolluſt füllt.“ Denn die lieblichere Sonne als die des Tages iſt, birgt ihm die Nacht: die Geliebte.

Unraſt der Lichtwelt ſteht gegen den Frieden und die unausſprechliche Seligkeit des Nachtreiches.

Daß ſie nie wieder käme, dieſe Lichtwelt. Das heißt, die Lichtwelt, die das Reich der Unruhe und der Raſtloſigkeit iſt. Daß das Reich des Friedens, der Stetigkeit dauerte: das Reich der Nacht! Daß ewig währte die Dauer des Schlafes, den wir fühlen in der goldenen Flut der Trauben, in des Mandelbaums Wunderöl und in dem braunen Saft des Mohns; und der des zarten Mädchens Buſen umſchwebt, und „zum Himmel den Schoß macht“; der uns aus alten Geſchichten „himmelöffnend entgegentritt und unendlicher Geheimniſſe ſchweigender Bote iſt“.

An einem Grabhügel iſt ſie über ihn gekommen, die „Nachtbegeiſterung, Schlummer des Himmels“; und er war der Geliebten vereint. Und alles war dieſer Augenblick. „Jahrtauſende zogen abwärts in die Ferne, wie Ungewitter.“ Seit dieſer Stunde erſt fühlt er „ewigen,

unwandelbaren Glauben an den Himmel der Nacht und ſein Licht, die Geliebte".

Und nun weiß er, „wenn der letzte Morgen ſein wird, wann das Licht nie mehr die Nacht und die Liebe ſcheucht, wann der Schlummer ewig und nur ein unerſchöpflicher Traum ſein wird". — Schon fühlt er dieſe himmliſche Müdigkeit. Und: „wer oben ſtand auf dem Grenzgebirge der Welt und hinüberſah in das neue Land, in der Nacht Wohnſitz: wahrlich, der kehrt nicht in das Treiben der Welt zurück, in das Land, wo das Licht in ewiger Unruh' hauſet". — Noch zwar weckt ihn das muntere Licht zur Arbeit und flößt fröhliches Leben ein, aber es lockt ihn nicht mehr zurück „von der Erinnerung mooſigem Denkmal"; von dem Grab der Geliebten. — Gern regt er ſich, rührt ſich, ſchaut ſich um, und vollbringt, wozu die Lichtwelt ihn braucht, rühmt ihren Glanz, ergründet ihre Kräfte und das geregelte Wunderſpiel der Zeiten und Räume; aber ſein geheimes Herz bleibt der Nacht getreu und der Liebe. Denn was könnte die Lichtwelt ihm für ſie bieten; womit könnte ſie ihm erſetzen, was ſie ihm bietet? — Wird nicht die Lichtwelt ſelbſt erſt von der Nacht getragen? Verginge ſie nicht im Endloſen, wenn ſie nicht von der Nacht gehalten würde? Ihn aber, der eher war als die Welt des Lichtes, und ſeinesgleichen ſandte die Nacht, damit ſie die Raſtloſigkeit der Lichtwelt zu Ziel und Ende führten. Und ſchon: „in mir fühl' ich deiner Geſchäftigkeit Ende, himmliſche Freiheit, ſelige Rückkehr". — „Deine Wut und dein Toben iſt vergebens. — *Unverbrennlich ſteht das Kreuz, eine Siegesfahne unſeres Geſchlechts.*" — Nur noch eine kurze Zeit und er liegt trunken im Schoß der Liebe. —

Und wie nun bereitete sich das Endreich der Nacht und der Liebe, das Reich der Seele durch die Zeiten her?

Ein eisernes Fatum herrschte in der Vorzeit. Die Welt prangte in Jugend und die Götter herrschten: doch das entsetzlichste aller Traumbilder, der Tod trat an die frohen Tische des Lebens, unterbrach mit Angst, Schmerz und Tränen das Lustgelag, und ewig fern von allem frohen Leben und den Geliebten dämmerten die Toten nur einen dumpfen, matten Traum, und das Reich der Nacht blieb unenträtselt.

Doch diese Welt neigte sich zum Ende. Die Götter starben. „Einsam und leblos stand die Natur. Mit eiserner Kette band sie die dürre Zahl und das strenge Maß. Wie in Staub und Lüfte zerfiel in dunkle Worte die unermeßliche Blüte des Lebens." Und „ins tiefere Heiligtum, in des Gemüts höheren Raum zog mit ihren Mächten die Seele der Welt, zu walten dort bis zum Anbruch der tagenden Weltherrlichkeit". Und es erhob sich der Wirker dieser Herrlichkeit, der Christ. Er ist es, der uns zum Reich der Nacht und der Liebe zurückführt. — Treu stehen zu ihm, gedenken seiner und ehren ihn, die ihn lieben. Und sie bleiben sein. Und: gehoben ist der Stein vom Grabe, erstanden ist die Menschheit, und alle, frei von Banden sind sie sein. — *Nun weint niemand mehr an einem Grabe vor Schmerz, der in Liebe glaubt.* Niemandem mehr kann die Habe der köstlichen Liebe geraubt werden. Denn das Leben schreitet nur immer und ewig zum Leben hin. Freigegeben ist die Liebe, und es gibt keine Trennung mehr; ein einziges unendliches Meer nur wogt die Fülle des *Lebens*; und alles ist nur eine einzige Nacht der Wonne.

Die Dichtung schließt ab mit einer „Sehnsucht nach dem Tode". Und war sie bisher unpersönlich, so klingt sie mit dem sechsten Teil persönlich aus. Der Dichter selbst für seine Person sehnt sich nur noch, in der heiteren großen Gewißheit der Unendlichkeit und Unverlierbarkeit des Lebens, der „süßen Braut" nach und „Jesus, dem Geliebten".

Man hat um dieses Abschlusses willen die „Hymnen an die Nacht" ein Fragment genannt. Aber man versteht sie nicht, wenn man sie für ein solches ansieht. Sie sind vielmehr ein in sich abgeschlossenes, zu einer höchsten Steigerung und einem höchsten Aufschwung emporgeführtes Ganze; mit einem Anhang, einem persönlichen Epilog, als den sich das jambische Gedicht des sechsten Teiles darstellt. Die Komposition des Ganzen ist so klar und deutlich, wie einheitlich; und Beethovens neunte Symphonie kann keine wundersamere Steigerung haben.

Die Unrast der „Lichtwelt" wird zu dem Frieden des „Nachtreiches" in Gegensatz gestellt und in immer prächtigerer Entfaltung dieses Motives wird schließlich die Einheit dieser beiden Welten erreicht. Denn daß Lichtreich und Nachtreich im letzten Grunde als eines begriffen sind — die Nacht mit ihrem tieferen Licht, der Geliebten — und daß das Nachtreich nur der höhere, umfassendere, einheitlichere Lebensbegriff ist, das muß jedem, der hier recht zu lesen versteht, klar sein. Man kann es noch deutlicher mit Rücksicht auf die im weiteren Verlauf einbezogene Gestalt des Christus und der historischen Entwicklung dahin fixieren: Das Nachtreich ist gleichbedeutend mit dem Reich des dritten Bundes, es ist identisch mit der chiliastischen Idee. Und diese Idee macht die letzte höchste Steigerung der Dichtung

aus. Einen anderen und höheren Ausblick könnte sie gar nicht gewähren. Es ist durchaus nicht zu verstehen, wie man die „Hymnen an die Nacht" als Fragment bezeichnen kann. Der sechste Teil, das Schlußgedicht, muß hier mißverstanden worden sein. Aber man kann gar nicht anders, als es für einen dem Ganzen beigefügten persönlichen Epilog ansehen. Immer mehr war der Dichter in der eigentlichen Dichtung von sich selbst und seinem eigenen persönlichen Schicksal abgekommen. Jetzt hat er am Schluß die höchste Steigerung in der chiliastischen Idee und Tatsache gewonnen und damit zugleich Trost und Klarheit über sein eigenes, persönliches Schicksal. In solcher Stimmung kommt er denn also noch einmal auf dasselbe zurück. Er sieht das Reich der letzten Einheit und Vereinigung; aber er selbst kehrt zurück zu den beiden, durch solche Vision und Einsicht noch enger ihnen angeschlossen, die er ewig liebt, für die aber in dieser gegenwärtigen Lichtwelt selbst kein Raum mehr ist. Sein p e r s ö n l i c h e s Schicksal ist mit der ihm vertrauten und teuren persönlichen Eigenschaft und Erscheinung der beiden, Jesus und Sophie, auf das innigste und unzertrennlichste verknüpft und verwoben. Also nimmt er von dieser gegenwärtigen, hohen Erfüllungen zustrebenden Welt Abschied, um in die großen, „jenseitigen", anderen Zusammenhänge des all-einigen Lebens hineinzutauchen und d a zu sein, wo s i e jetzt sind. Dies geschieht aber nicht etwa in dem Sinn und der Stimmung einer R e s i g n a t i o n auf diese Lichtwelt und das dritte Endreich, denn jener Bereich, wo Jesus und Sophie sind, ist ja ebensogut dieses Reich, wie jene irdische letzte Vollendung, die der Menschheit bevorsteht; er sieht, weiß und fühlt ja die letzte Einheit a l l e n Lebens. Es findet sich nicht eine Spur von

Bitterkeit und Unausgeglichenheit in dieſer ganzen Dichtung. Sie iſt durchaus harmoniſch, durchaus beſeelt von dem Hauch einer übermenſchlich-ſeheriſchen Kraft und Heiterkeit.

Dies alles nun aber hat die Geliebte ihm gegeben und erſchloſſen, und er, der Chriſt, den er liebt. Und vor allem: ſie! Nicht der Herrenhutismus, nicht Plato noch Hemſterhuys: ſondern ſie, Sophie!

Unwillkürlich ſucht man, wenn man die „Hymnen an die Nacht" geleſen hat, nach den einzelnen Realien und Komponenten ihrer Grundidee, all den differenzierten Tatſächlichkeiten, Wahrnehmungen und Erkenntniſſen, die ſich in ihnen zu einer ſynthetiſch-ſeheriſchen Einheit und Viſion zuſammenſchließen. Da muß man denn nun wohl ſagen, daß wir das alles tatſächlich in den „Fragmenten" beſitzen. Sie bedeuten ſo recht eine Explikation und Analyſe der ſeheriſchen Syntheſe, welche die „Hymnen an die Nacht" darſtellen. Wir blicken in die „Fragmente" nicht bloß ſo wie in ein großes Skizzen- und Vorſtudienwerk zu einer etwaigen ſpäteren wiſſenſchaftlichen Leiſtung hinein, ſondern wir blicken direkt hinein in das feinſte, intimſte und diffizilſte Weben von Novalis' Seele ſelbſt. Hier expliziert ſich jene große Idee der Vollendung, hier tritt ſie uns in Leben und Deutlichkeit; und das Leben ſelbſt winkt uns mit tauſend kleinen und großen, äußeren und inneren Tatſachen die neue, frohe, letzte Botſchaft zu . . .

Aber davon haben wir ſpäter zu handeln.

*

Das Thema vom Endreich iſt alſo in einem großen ſeheriſchen Präludium gleichſam zum erſtenmal angeſchlagen; nicht bloß ſo aus einem mehr logiſchen und ver-

ſtandesgemäßen Denkreſultat, auch nicht bloß aus ſo etwas wie einer „dichteriſchen Idee“, die wohl ganz und gar den Charakter des „Impromptus“ trüge, ſondern aus der intimſten und zwingendſten Notwendigkeit eines pathologiſchen, tiefſten Erlebens heraus; gleichſam aus einem unterbewußten, vierdimenſionalen Dialog zwiſchen der Seele des Mannes und des Weibes hervor, in welchem der Mann vom Weib die frohe Botſchaft von dem Ziel ſeines jahrtauſendelangen, mühevollen Lichtwerkes erfährt und von der Raſt und ewigen Harmonie im friedvollen Schoße der Nacht, der letzten Einheit des Mutterreiches.

Man ſieht, wie in dieſen „Hymnen an die Nacht“ das Weib, die Geliebte bereits, mit der Nacht und dem Mutterreich identiſch genommen iſt. Sophie iſt hier, aus dem reinſten Typ und Wert ihres perſönlichen Lebens heraus, Nacht, Eva, Maria, Madonna geworden, und als ſolcher iſt ihr die Dichtung geweiht. Das unterliegt keinem Zweifel.

Dem Sohn nun aber, dem Chriſtus, iſt der Zyklus der „Geiſtlichen Lieder“ geweiht.

Um ſie richtig zu verſtehen, müſſen wir ſie gleich in zwei Elemente ſcheiden. Einerſeits müſſen wir berückſichtigen und wahrnehmen, was der Chriſtus Novalis ganz perſönlich iſt: nämlich eigentlich etwas Altväterliches, etwa ſo etwas wie der Chriſt, der er der herrenhuteriſchen Brüdergemeinde iſt; ihm, dem Novalis, der in die nächſtbevorſtehenden Dezennien des angewandten, praktiſchen Hegelianismus gar nicht mehr hineinpaſſen würde mit ſeiner angeborenen, ſo adeligen T r e u e für die alte und altvertraute chriſtliche Tradition. Und zweitens müſſen wir berückſichtigen und wahrnehmen, was Chriſtus dem Novalis iſt, der als S e h e r in dieſer Zeit beginnender

Vollendungen steht, ja als solcher selbst über die nachherige Periode des praktisch-aktiven, zivilisatorischen Hegelianismus noch hinausragt in eine Kultureinheit, die sowohl ihn, den Seher, wie sie, die nachherigen Kämpfer und Praktiker in sich beschließt und eines Tages den schroffen Kontrast, den hier Vision und praktisch-zivilisatorische Evolution noch darstellen, versöhnt und ausgeglichen haben wird . . .

Der Zyklus der „Geistlichen Lieder" besteht aus zwölf Gedichten. Wir werden ihnen auch noch die zwei „Marienlieder" beigesellen müssen, die ursprünglich für die geplante weitere Fortsetzung des „Heinrich von Ofterdingen" bestimmt waren; und gewiß auch die „Hymne", die eines seiner bekanntesten und meistzitiertesten Gedichte geworden ist.

Es heißt, daß Novalis geplant hat, doch wohl die im engeren Sinn „Geistlichen Lieder", zu einem Gesangbuch gesammelt und von Predigten begleitet herauszugeben. Und dazu wären sie denn wohl auch durchaus geeignet. Ganz herrenhuterischen Geistes voll, könnten sie getrost beim Gottesdienst gesungen werden. Sie sind von einer ergreifend unmittelbaren Inbrunst, wie sie in diesen neueren Zeiten nachher nur noch Sturm, Spitta und der Pastor Knack vermochten. Und sie sind in ihrer Mehrzahl so ganz eine persönlichste Aeußerung des damaligen Novalis, der sich in seinem Zustand, wie verständlich, ganz allem zuwendet, was ihm am allernächsten lieb und teuer, vertraut und an das Herz gewachsen ist: dem herrenhuterisch-elterlichen Geist und Wesen; und der sich, man kann wohl so recht sagen, in diesem Geist auch von den seherischen Ekstasen ausruht, die ihm einen zwar schleierlosen, aber doch auch wieder beängstigenden Blick geben. Jener persön-

lichſte Novalis ruht ſich hier aus, der die Strophe dichtete:

„Was ſollen wir auf dieſer Welt
Mit unſ'rer Lieb' und Treue?
Das Alte wird hintangeſtellt;
Was ſoll uns denn das Neue?
O! einſam ſteht und tiefbetrübt,
Wer heiß und fromm die Vorzeit liebt."

Jener Blick und jenes Sehertum ſind doch auch wieder vag; ſeine Segnungen ſind in der Ferne. Wirre Zeiten wilder Kämpfe müſſen jenes Reich erſt vorbereiten. In Deutſchland ſoll der Junghegelianismus erſt zertrümmern, was an altem Dogma und Symbol dieſem Geiſt der Vollendung noch anhängt; und rauhe, blutige ziviliſatoriſche Revolutionen ſollen erſt das ſoziale Fundament bauen, auf dem ſich einſt das Reich der Vollendung errichten ſoll. Was kann denn das alles ſeinem perſönlichen Harm bedeuten? Der findet Frieden und Sicherheit allein im väterlichen Glauben und Bekennen, deſſen tiefſter, lebendigſter und reinſter Gehalt ſich immerhin durch jenen ſeheriſchen Blick wieder erneuert, erfriſcht und erſt recht geklärt hat; ſo daß die alten Symbole, die im Leben der Gemeinde erſtarrt ſein mögen, ſich von neuem füllen, beleben und bewähren. In dieſen „Geiſtlichen Liedern" bis zu einem Grade, daß ſie eigentlich weit über die Grenzen einer engeren Gemeinde hinaus jedem einzigen frommen Gemüt Erbauung gewähren können. Denn ſie ſind doch auch wieder ganz des menſchlichſten und gottmenſchlichſten Geiſtes voll, des Geiſtes der Liebe und des Sozietätsgefühles, das über Dogmen, Symbolen, Normen und Geſetzen ſteht, ihnen voranging und letzte Seele, Eigenſchaft und ſchlechthin myſtiſche und identiſche Religion iſt.

In zweien dieſer Gedichte aber iſt der andere Novalis, der Seher des Endreiches. In dem Gedicht: „Ich ſag' es jedem, daß er lebt" und „Wo bleibſt du, Troſt der ganzen Welt?" — Ganz im millennariſchen Sinn iſt die „Hymne" zu verſtehen. Sie ſchließt ſich eigentlich völlig an die „Hymnen an die Nacht" an. — Die beiden „Marienlieder", die Novalis den Vorwurf katholiſierender Sympathien eintrugen, haben gleichfalls millennariſchen Unterton und tragen das Gepräge des nahenden Mutterreiches.

Mit ihnen ſind wir bei den Oſterdingen-Gedichten. Sie enthalten, wenn ſie wohl auch an die reine Schönheit und Vollendung der „Geiſtlichen Lieder" nicht ganz heranreichen, dennoch das wunderſamſte, was Novalis gedichtet hat in dem „Geſang der Toten". Dies Gedicht iſt durchaus vollkommen und übt einen Zauber, den nichts beſchreiben könnte. Es faßt alle Seele und allen tiefſten Sinn der millennariſchen Idee und des millennariſchen Zuſtandes in ein feſtes und einheitliches Symbol zuſammen und hat den myſtiſch gehaltenen Humor einer tiefen, dunkeläugigen Freude; es lacht ſo recht das innerſte, das ganze Lachen jener Idee und der Frühromantik, das im Grunde kein anderes iſt, als das neuerliche Endlachen des Zarathuſtra. . . .

IV.

Heinrich von Ofterdingen. Lehrlinge von Sais.

Der „Heinrich von Ofterdingen“ ist mit Achim von Arnims „Kronenwächtern“, wenn wir von Schlegels „Lucinde“ absehen wollen, der hervorragendste Roman der Frühromantik. Beide Romane zeigen ein und dasselbe beachtenswerte Kennzeichen. Ihr erster Teil, ihr Anfang hält sich durchaus an die äußere Wirklichkeit und ihre Gesetze, während ihre Fortsetzung völlig in Mystik und Phantastik umschlägt.

Die Wiedergabe jener Wirklichkeit ist aber in beiden Romanen verschieden. Im „Heinrich von Ofterdingen“ steht sie noch im näheren Zusammenhang mit der voraufgehenden Klassik und dem Rokoko; in den „Kronenwächtern“ nähert sie sich unserer getreueren und differenzierteren, modernen Wiedergabe der Wirklichkeit. Bei Achim von Arnim setzt jene bedeutungsvolle Wende der Romantik mit ihrer Entwicklungstendenz zu unserem sensiblen Naturalismus ein, die in Th. A. Hoffmanns Romanen, von A. v. Arnim ab, eine bedeutsame Weiterbildung erfuhr.

Jedenfalls: die beiden Elemente Wirklichkeit und mystische Phantastik stehen in diesen Romanen noch unvermittelt und unverbunden nebeneinander. Man könnte das vielleicht als einen Mangel der beiden Romane bezeichnen, und man hat das wohl auch schon getan; andererseits aber muß man bedenken, daß unsere deutsche Frühromantik nicht minder als die spätere französische Romantik der Hugo, Gautier u. s. w. einen außerordentlich starken, bei unserer Frühromantik freilich ungleich mehr und tiefer in der Metaphysik und dem religiösen Trieb begründeten und aus ihm erwachsenden Sinn und Trieb für die poetische Wirkung des Kontrastes zeigt. So findet denn der ästhetische Dualismus der beiden Romane seine Erklärung, und kann also zugleich als ein notwendiger, organisch-entwicklungsgeschichtlicher, guter und richtiger Trieb der beiden Dichter bezeichnet werden. Daß es auf eine Fusion dieser beiden, so disparat nebeneinanderstehenden Elemente hinauswollte und -mußte, erkennen wir schon deutlich aus der Novellistik der späteren Romantik, deren Klassiker so recht Th. A. Hoffmann ist.

Wir möchten einen Augenblick bei dieser interessanten Erscheinung verweilen. Wir könnten sie als einen Stilansatz bezeichnen, der nicht bloß für die Entwicklung des Epos, sondern auch für die des Dramas von Bedeutung ist. — Zwar ist dieser Stilansatz einer rein künstlerischen Wirkung in den folgenden Dezennien des „Jungen Deutschland" und der zivilisatorischen Entwicklung nicht weiter ausgebildet worden, immerhin nähert sich aber eine rein künstlerische Synthese jener beiden kontrastierenden Stilelemente in der Linie Achim von Arnim, Hoffmann, Ludwig, Hebbel, Grabbe deutlich unserem modernen Naturalismus und bringt diesen mit der Frühromantik

in einen interessanten Zusammenhang. Jene Stilelemente sind im Begriff, sich im Stilprinzip des Naturalismus zu vereinen und innig zu verschmelzen. Ja, in dieser und jener hervorragenderen Erscheinung des Naturalismus haben sie sich bereits verschmolzen. Die Wirklichkeit, in deren Empfindung wir Neueren so subtil sind, so bis zur sogenannten „photographischen Treue" — ein recht unglücklicher Ausdruck! Man sollte in ihr vielmehr eine erstaunlich ausgebildete und differenzierte Gehirnfunktion und Nervenqualität erkennen, die ganz und gar nicht „krankhaft" ist, sondern vielmehr längst so etwas wie eine organisch-seelische Neufunktion bedeutet — ist zu ihren Ehren gekommen. Aber das mystische Element — wenn es auch nicht mehr in disparatem Kontrast neben ihr steht — nicht minder. Und beide sind ineinander übergegangen; in dem Sinn, daß wir die Wirklichkeit, ganz im eigentlichsten Sinn der ersten Romantik, als ein Wunder, ein Geheimnis empfinden. Wir bringen das durch die „Stimmung" heraus; durch eine innigste und unmittelbarste beständige seelische Durchdringung der Wirklichkeit. Noch hat hier der Naturalismus sein Letztes und Erstaunlichstes nicht geleistet: aber die Ansätze dazu sind vorhanden; die Möglichkeiten treten bereits aus der Latenz. Und man darf erwarten, daß ihre fernere Ausbildung über kurz oder lang einen Kunststil erzeugen wird, der in seiner Weise genau so selbstverständlich, so identisch ist, wie es je vorher der Stil einer großen Kunst war. Es ist sehr die Frage, ob wir unserer Klassik einen solchen Stil von völliger Reinheit zusprechen dürfen. Ich glaube, es geht uns von Tag zu Tag mehr auf, daß die Goethesche Dichtung in ihren Elementen von Rokoko und Antike durchaus zu über-

winden iſt, wenn ſie und mit ihr deutſche Dichtung zu einer rein modernen Offenbarung gelangen ſoll. Und zwar wird ſich ſolche Ueberwindung zu bewerkſtelligen haben nicht nur durch das weſentlichſte künſtleriſche Stilprinzip, ſondern durch das geiſtige Prinzip unſerer Frühromantik überhaupt. Die Zeit dazu iſt jetzt angebrochen.

Wir haben alſo jenes Nebeneinander von Wirklichkeit und myſtiſcher Phantaſtik im „Heinrich von Ofterdingen" jetzt verſtanden und haben es als eine intereſſante und wertvolle ſtiliſtiſche Eigenſchaft dieſes Romanes erkannt.

Im übrigen nun aber wird man nicht umhin können, — ganz im Gegenſatz zu den „Kronenwächtern" — das Wirklichkeitselement im „Ofterdingen" als das ſchwächere zu bezeichnen. Der Roman beginnt uns eigentlich erſt zu feſſeln, von Klingsors Märchen von Freya und Eros an; und wenn wir gar das Fragment und die Entwürfe zu dem zweiten Teil leſen, ſo bedauern wir ganz und gar, daß Novalis dieſen zweiten Teil nicht mehr hat zu Ende führen können. Ja, lieſt man dies Märchen und dieſes Fragment des zweiten Teiles, ſo bedauert man eigentlich überhaupt, daß Novalis nicht den ganzen Roman in dieſer myſtiſch-phantaſtiſchen Art gehalten hat. Wir hätten dann in unſerer Dichtung ein unvergängliches Meiſterwerk mehr, das alle Tiefen deutſcher Seele, deutſcher Religioſität und eines wunderſamen myſtiſchen Monismus in ſich beſchlöſſe.

Indeſſen: wir müſſen den „Ofterdingen" jetzt ſchon mal nehmen, wie er iſt; auch in dieſer Geſtalt wird er uns außerordentlich viel wert ſein.

Man muß zunächſt ſagen: das Vorbild des „Wilhelm Meiſter" iſt Novalis verhängnisvoll geworden.

Wenn man das freilich nun aber auch recht verstehen muß. Immer wieder muß betont werden, daß Novalis keine einseitige Natur war; und daß neben seiner Mystik ein sehr ausgeprägter Sinn für Wirklichkeit und ein sehr starkes Verstandesmoment steht; das eigentlich eine rein abstrakte, dunstig apokryphe Mystik nicht duldet, sondern darauf hinaus ist, die Erscheinungen der Wirklichkeit sehr diffizil zu erkennen, und in ihrer letzten Eigenschaft des Wunders und Geheimnisses zu erkennen; als offenbares und sinnfälliges Geheimnis, das unmittelbar und identisch sich durch und mit sich selbst enthüllt. Ein Moment, in dem — nochmal sei's gesagt — ein in Zukunft vollendeter Naturalismus durchaus latent und im Keim vorhanden ist!

Nun also aber: dieser andere, auf die Wirklichkeit gerichtete Novalis: unbedingt mußte er sich von Goethe und vom „Wilhelm Meister" angezogen und gefesselt fühlen. Der Novalis indessen, der so ganz in deutscher Art, Seele und Frömmigkeit wurzelt, konnte sich mit Goethe nicht mehr vereinbaren. Wie schade, daß es zwischen diesen beiden Eigenschaften zu keinem Ausgleich bei ihm kommen durfte!

Der „Wilhelm Meister" ist Novalis verhängnisvoll geworden. Der erste Teil des „Ofterdingen" ist von einer beinahe rührenden Simplizität. Aber es ist durchaus nicht etwa jene eigentliche romantische Simplizität, die in Tiecks Gedichten und Märchendramen zwar zuweilen ans Läppische streift, im übrigen aber doch einen ganz eigenen Zauber übt. Nein, sondern es handelt sich hier bei Novalis um Dilettantismus. Man vergleiche etwa, wie die Liebesszene zwischen Heinrich und Mathilde abfällt; wie sehr dürftig und ärmlich sie ist. Novalis kommt einem hier

vor, wie ein großer Opernſänger in gewiſſen Opern älteren Stiles, der plötzlich anfängt zu ſprechen. Das iſt, als wenn ein Schwan nicht mehr ſchwimmt, ſondern auf dem Ufer zu watſcheln beginnt. Der Schwan, der große Opernſänger, Novalis: alle drei ſind aus ihrem Element heraus.

Man hat nun zwar wenigſtens die edle Sprache dieſes erſten „Ofterdingen"-Teiles gelten laſſen wollen: indeſſen auch mit dieſer hat es ſein Aber. Es fehlt ihr ſo ſehr jenes magiſche Melos von Novalis' Lyrik und ſeiner Proſa, wo ſie in myſtiſche Phantaſtik übergeht. Sie iſt ſeelenlos und ſteif, ja ſogar poſiert. Offenbar hat ſich Novalis hier mit der Diktion des „Wilhelm Meiſter" jede Unbefangenheit verdorben. Das iſt hier ſchon der Stil des ſpäteren „Meiſter" in abstracto und à outrance. Für mein Gefühl iſt dieſe Proſa des „Ofterdingen" bis zum Klingsor-Märchen minderwertig. Höchſtens, daß man ſie, wenn man an den Schwan und den Opernſänger denkt, rührend findet und über ſie lächelt. Man fühlt immerhin: o, wenn er erſt ſchwimmen und ſingen wird! —

Was nun dieſen erſten Teil allenfalls noch retten könnte, wären wohl ſeine Reflexionen. Wenn ſchon ſie unter allen Umſtänden eine Untugend bedeuten. Denn es iſt ſchon ganz ſo, als habe Novalis hier den Dialog und ſonſtige Mittel des Romanes nur zur Gelegenheit benutzt, um über alles mögliche zu philoſophieren und zu reflektieren. Aber den Inhalt dieſer Reflexionen könnte man vielleicht anziehend finden. Doch man muß ſagen, daß ſie noch durchaus nicht die Raſſe der „Fragmente" haben; hier, wo ſie immer wieder bei den Haaren herbeigezogen werden. Es iſt Novalis in ſolcher Hinſicht nichts weniger als die hohe organiſche Kunſt des „Wilhelm Meiſter" ge-

lungen, in dem der, welcher dieſes Meiſterwerk in ſeiner notwendigen individuellen Art verſteht, jene Reflexionen um nichts entbehren möchte.

Alles in allem alſo: der erſte Teil des „Ofterdingen“ läßt einen unbefriedigt. Wenn man natürlich erſtlich von den eingefügten, herrlichen Gedichten abſieht, und ferner von der Erſcheinung der Zuleima und ſpäter des alten Bergmannes, die, beſonders mit dem Höhlenbeſuch, in allerdings prächtiger Weiſe zu der nachherigen myſtiſchen Phantaſtik überleitet. Wir dürfen auch nicht die ſchöne Epiſode von dem Sänger und der Prinzeſſin vergeſſen, die Heinrich und ſeiner Mutter unterwegs von den Kaufleuten erzählt wird.

Als Kunſtwerk und Dichtung beginnt der „Ofterdingen“ aber erſt vom neunten Kapitel ab, wo Klingsor das Märchen von Freya und Eros erzählt.

*

Der Inhalt des Märchens iſt folgender:

Wir befinden uns auf einem Berg, auf dem eine Stadt und ein Palaſt liegt, der dem König Arktur gehört. Eine — irgend eine — lange Nacht bricht an. Wir ſind ſofort in einem myſtiſchen Milieu, in dem Raum und Zeit, wenn nicht aufgehoben, ſo doch in wunderlicher Weiſe verſchoben erſcheinen. Sobald dieſe Nacht angebrochen iſt, ſchlägt „der alte Held“ (Sinnbild des Eiſens) an ſeinen Schild, daß es in allen Gaſſen der öden Bergſtadt wiederhallt. Alsbald fangen die hohen bunten Fenſter des Palaſtes an, ſich von innen heraus mit einem immer ſtärker werdenden rötlichen Licht zu erhellen, das allmählich alle Gaſſen erleuchtet. Auch der Palaſt ſelbſt beginnt in der milchblauen Pracht ſeiner Geſtalt ſich zu er-

hellen. Ein mächtiger Schwarm von gewappneten Kriegern strömt von allen Seiten zusammen. Gekrönte Führer gesellen sich zu ihnen und werden ehrfurchtsvoll von ihnen gegrüßt. (Wird hier an „Ragnarök" und an Walhall erinnert? — Es spielen im Märchen verschiedene Mythologien ineinander.) Die Stadt ist jetzt völlig hell, mit ihren glatten, durchsichtigen Mauern und ihren herrlichen Gebäuden. Vor den Fenstern der Häuser stehen zierliche Tongefäße mit mannigfaltigen Schnee- und Eisblumen. Ueber alles herrlich aber ist die fremdartige Pracht des Palastes selbst und seiner Gärten, die ausführlich und mit wunderbarer Anmut beschrieben wird.

Der alte Held begibt sich in den Palast und in den Saal, wo König Arkturs schöne Tochter Freya (die Sehnsucht) in seidenen Polstern auf einem Thron aus einem großen Schwefelkristall liegt. Ihre Mädchen reiben ihr emsig ihre zarten Glieder, die wie aus Milch und Blut zusammengeflossen erscheinen. Das reizende Licht, das von ihr ausgeht, erleuchtet den Palast. Sie liegt hier in Harm und Pein und frägt den alten Helden, ob er noch nichts entdeckt habe? Eros Ankunft ist es, der sie sich so qualvoll entgegensehnt. Ein prächtiger Vogel kündet das Nahen Arkturs an, der von der Kuppel des Saales herniedersteigt.

Der Vogel singt beim Nahen Arkturs dieses Lied:

„Nicht lange wird der schöne Fremde säumen,
Die Wärme naht, die Ewigkeit beginnt.
Die Königin erwacht aus langen Träumen,
Wenn Meer und Land in Liebesglut zerrinnt.
Die kalte Nacht wird diese Stätte räumen,
Wenn Fabel erst das alte Recht gewinnt.
In Freyas Schoß wird sich die Welt entzünden
Und jede Sehnsucht ihre Sehnsucht finden."

Zärtlich umarmt Arktur die Tochter und begibt ſich dann auf ſeinen Thron, um den ſich die Geiſter der Geſtirne gruppieren. Dienerinnen bringen einen Tiſch und ein Käſtchen herbei, in dem eine Menge Blätter mit heiligen Sternbilderzeichen liegen. Ehrfurchtsvoll küßt der König dieſe Blätter, miſcht ſie, reicht einige Freya, die anderen behält er. Und nun ſucht er, während eine ſanfte, aber tiefbewegende Muſik die Luft durchtönt, aus dieſen Blättern und ihren Miſchungen zu erfahren, was bevorſteht. Endlich findet es ſich aus ſolchem Orakel, daß alles gut wird. Eiſen wird aufgefordert, ſein Schwert in die Welt zu werfen. Wie ein Komet fliegt es aus, um der Welt zu zeigen, wo der Friede ruht.

Wir verlaſſen jetzt Arkturs Palaſt und Freya, und das Märchen ſpringt zu Eros über, der von Arktur und Freya erwartet wird.

Er iſt ein ſchöner Knabe, der in einer Wiege ſchlummert und von Ginniſtan (der Phantaſie), ſeiner Amme, geſchaukelt wird, die dabei ſeiner Milchſchweſter Fabel die Bruſt reicht. Eros und Fabel ſind die beiden, auf die es in der Entwicklung der bevorſtehenden Geſchehniſſe vor allem ankommt. Außer ihnen befindet ſich in der Halle noch der Schreiber (der verknöcherte Verſtand), der bei einer hellen Lampe ununterbrochen ſchreibt; und Sophie, die Weisheit, die Hüterin der Wahrheit, deren hohe Geſtalt an einem Altar lehnt, auf dem ſich eine dunkle Schale mit klarem Waſſer (die Wahrheit) befindet. Aus und ein geht der Vater (der Sinn), der mit dem Schreiber viel zu unterhandeln hat und ihm diktiert. Wenn der Schreiber niedergeſchrieben hat, reicht er die Blätter Sophie, die ſie in das Waſſer taucht; was von ihrem Inhalt nichts wert iſt, verſchwindet im Waſſer;

manches aber bleibt ſtehen und wird glänzend, und dieſe Blätter werden dann von dem Schreiber in ein großes Buch geheftet. Er iſt oft verdrießlich, weil ſeine Mühe ganz vergeblich war. Sophie ſpritzt von Zeit zu Zeit ein paar Tropfen von dem Waſſer zu Ginniſtan und den Kindern hin. Dieſe Tropfen werden, wenn ſie Ginniſtan und die Kinder berühren, zu einem blauen Dunſt, in dem ſich tauſend ſeltſame Bilder zeigen. Berühren ſie zufällig den Schreiber, ſo fallen viel Zahlen und geometriſche Figuren nieder, die der Schreiber an einen Faden reiht und ſich um ſeinen mageren Hals hängt.

Außer dem Vater kommt auch die liebliche Mutter der Kinder (das Herz) oft in den Saal. Sie iſt immer beſchäftigt und trägt immer ein Stück Hausgerät mit hinaus, worüber der Schreiber ſich erzürnt.

Auf einmal aber bringt der Vater ein kleines eiſernes Stäbchen mit herein, das er auf dem Hof gefunden hat. Der Schreiber entdeckt, daß es beſtändig nach Norden weiſt. Ginniſtan biegt es, haucht es an, und es wird eine Schlange, die ſich in den Schwanz beißt. Eros wird wach und berührt die Schlange. Sofort ſpringt er rüſtig aus der Wiege, daß alle erſchrecken, und ſteht, von ſeinen langen goldenen Haaren bedeckt, mitten im Zimmer. Er hält die Schlange in der Hand, die ſich ausſtreckt und nach Norden weiſt. Eros wächſt zuſehends, und mehr und mehr.

Er begehrt von Sophie, aus der Schale trinken zu dürfen und erhält den Trank. Darnach bittet er Ginniſtan um ihr buntes Tuch, das er ſich um die Hüften bindet, und nimmt die kleine Fabel auf den Arm, die unendliches Wohlgefallen an ihm findet und mit ihm zu plaudern beginnt; während Ginniſtan anfängt, ſich um

Eros zu schaffen zu machen. Sie ist sehr reizend und leichtfertig, schmiegt sich ihm bräutlich an und will ihn zur Kammer hin ziehen. Sophie aber winkt ernsthaft und deutet auf die Schlange. — Die Mutter tritt ein und wird von Eros umarmt. Der Schreiber rennt wütend fort. Auch der Vater kommt und liebkost Ginnistan, mit der er sich in die Kammer begibt. — Sophie geht die Treppe hinauf. Fabel beginnt mit der Feder des Schreibers zu schreiben. Alles ist aus seiner bisherigen Ordnung.

Nach einiger Zeit, nachdem eine Unterredung zwischen Eros und der Mutter zu Ende ist, kommen alle zurück. — Die Mutter trifft Vorbereitungen für ein köstliches Mahl, durch das Fenster sieht man blauen Himmel und die herrlichste Aussicht. Der Vater, der unten auf dem Hofe beschäftigt ist, ist mit Ginnistan, die ihm vom Fenster aus zuschaut, in verliebter Unterhaltung. — Nach einiger Zeit erscheint Eros in schöner Rüstung im Saal und bittet Sophie um Rat, wann und wie er seine Reise antreten soll. Der Schreiber, der ihm Reisepläne unterbreiten will, wird überhört. Sophie erklärt: Eros könne sogleich reisen, und Ginnistan solle seine Begleiterin in der Gestalt der Mutter sein, damit sie ihn nicht in Versuchung führe. Wenn er den König gefunden habe, werde Sophie kommen und ihm helfen.

Sie brechen auf, nachdem sie von Sophie gesegnet sind. Der Schreiber ist mit ihrem Aufbruch sehr zufrieden; nur die zurückbleibende Fabel ist ihm unangenehm.

Sie reisen zur Nachtzeit, während der Mond am Himmel steht. Der Mond, der Ginnistans Vater ist, und den Ginnistan lange nicht gesehen, ist ihr nächstes Ziel. Sie werden von ihm und seinem Gefolge: Ebbe, Flut,

Orkanen, Erdbeben, Regenschauern, Donner, Blitz, Wolken, Morgen, Abend und sonstigem Hofstaat auf das festlichste empfangen, bewirtet und unterhalten. In diesen Festlichkeiten und Spielen wechseln Anmut und Grausen in der mannigfaltigsten Weise. Schließlich aber, nach einem Schauspiel mit scheußlichen Gespenstern, brach plötzlich „aus dem dunklen Aschenhaufen ein milchblauer Strom nach allen Seiten aus. Die Gespenster wollten die Flucht ergreifen, aber die Flut wuchs zusehends und verschlang die scheußliche Brut. Bald waren alle Schrecken vertilgt. Himmel und Erde flossen in süße Musik zusammen. Eine wunderschöne Blume schwamm glänzend auf sanften Wogen. Ein glänzender Bogen schloß sich über die Flut, auf dem göttliche Gestalten auf prächtigen Thronen nach beiden Seiten herunterfaßen. Sophie saß zu oberst, die Schale in der Hand, neben einem herrlichen Mann mit einem Eichenkranz um die Locken und einer Friedenspalme statt des Szepters in der Rechten. Ein Lilienblatt bog sich über den Kelch der schwimmenden Blume; die kleine Fabel saß auf demselben und sang zur Harfe die süßesten Lieder. In dem Kelch saß Eros selbst über ein schönes, schlummerndes Mädchen hergebeugt, das ihn fest umschlungen hielt. Eine kleinere Blüte schloß sich um beide her, so daß sie von den Hüften an in e i n e Blume verwandelt zu sein schienen".

Als sie nach diesem Feste ruhen und Eros badet, bedient ihn Ginnistan. Eros glaubt in ihr seine Geliebte zu sehen und umarmt sie im Liebesrausch in ungestümer Zärtlichkeit. Ginnistan hat ihn mit bewußter Absicht verführt.

Währenddem — es wirkt, als ob infolge von diesem Fehltritt des Eros mit Ginnistan; aber es ist überaus

wirksam, daß das weiter nicht gesagt wird, und die Szene und Handlung so urplötzlich wechseln — ist zu Hause eine traurige Veränderung vor sich gegangen. Der Schreiber hat unter dem Gesinde eine Verschwörung angestiftet. Schon lange hat er in heimlicher Feindseligkeit nach dem Hausregiment gestrebt. Die Mutter wird in eiserne Bande gelegt; der Vater bei Wasser und Brot eingesperrt. Die kleine Fabel, die den Lärm gehört hat, verkriecht sich hinter dem Altar, entdeckt dort eine Tür, öffnet sie, findet eine Treppe und steigt diese hinunter. Der Schreiber, der in das Zimmer stürzt, um sie zu fangen, findet sie nicht mehr und entdeckt auch nicht, trotzdem er in seiner Wut den Altar zertrümmert hat, die heimliche Tür.

Lange steigt Fabel abwärts, bis sie endlich an einer Sphinx vorbei zu den drei Schwestern (Parzen) gelangt. Hier wird sie gezwungen, Dienste zu tun. Sie muß in einem Nebenraum spinnen, während indessen die Alten in ihrem Raum weiterspinnen. Fabel hat aber inzwischen allerlei Geister herbeschworen, die die Alten mit fürchterlichstem Unfug zu belästigen beginnen. Die Alten heulen vor Schreck. — In diesem Augenblick erscheint der Schreiber und vertreibt die Geister. Fabel wird gerufen und darf nicht mehr weiterspinnen. Indessen ist den Alten die Lampe umgefallen, und sie haben kein Oel mehr. Fabel soll Taranteln herbeiholen, damit aus ihnen neues Oel bereitet werde. Aber Fabel entschlüpft aus der Höhle eine Leiter hinauf, die sie in Arkturs Saal führt. Von ihm darf sie sich die Leier des Eridanus erbitten, nachdem sie Arktur frohe Botschaft gebracht. Mit der Leier nun läuft Fabel über das Eismeer, an dessen Gestade sie ihre Mutter, Ginnistan, findet. Ginnistan, die ruhelos

seit ihrem Fehltritt mit Eros, der inzwischen wild und unbändig in der Welt umherrast, umherirrt, liebkost Fabel und reicht ihrem Milchkind die Brust. Eros hat sich seit der Umarmung mit Ginnistan verändert. Er trägt jetzt lange weiße Fittige, und auf ihnen ist er Ginnistan entflohen, die ihn vergeblich einzuholen und zu finden versucht. Ueberall schweift er und richtet mit seinem Bogen schreckliche Verwüstungen an. Ginnistan hat hinterher die zu trösten, die er verwundet hat. Der Schreiber verfolgt die beiden mit entsetzlicher Wut. — Während Ginnistan das noch erzählt, kommt Eros. Fabel singt mit der Leier des Eridanus die beiden zusammen und Eros in Schlummer, und zudem eine Menge von Taranteln herbei, mit denen sie von dannen eilt. — Währenddem verlischt die Sonne. Fabel findet das Haus niedergebrannt. Die Mutter ist tot und auf einem riesigen Scheiterhaufen verbrannt. Fabel bringt die Taranteln den drei Alten, die von den Taranteln gepeinigt und schließlich aufgefressen werden. Fabel enteilt — mit der Schere der Alten, die aber auf den Eisenschild des Perseus zufliegt. Fabel bittet Perseus, mit ihr die Flügel des Eros zu verschneiden, damit das Werk vollendet werden könnte, und begibt sich dann zu Arkturs Palast. — Dort verkündet sie, was geschehen ist und geschehen wird. „Der Flachs ist versponnen. Das Lebloſe ist wieder entseelt. Das Lebendige wird regieren und das Lebloſe bilden und gebrauchen. Das Innere wird offenbart und das Aeußere verborgen. Der Vorhang wird sich bald heben und das Schauspiel seinen Anfang nehmen." Sie bittet Arktur um Turmalin, den Blumengärtner, und um Gold. Mit ihnen fährt sie auf Arkturs Wagen davon und befreit den alten Riesen, der bisher die Erde getragen.

Dann begibt sie sich in das Haus des Vaters zurück, wo sie Eros in Rüstung, ernster und edler, am wieder erbauten Altar bei Sophie findet. Ginnistan weint, über den Vater gebeugt, der auf einem Ruhebett liegt. Der verbrannten Mutter Asche hat Fabel gesammelt und überbringt sie in einer Urne Sophien. Darauf darf sie Eros wecken, der seinerseits sich zu Freya begeben und sie aufwecken soll. Darauf — durch eine sonderbare chemische Prozedur, die sie gemeinsam mit ihren Gefährten an dem Vater vornimmt, erweckt sie diesen und vermählt ihn mit Ginnistan. Alsdann eilt sie mit Eros zu Arktur und Freya, während die ganze Erde in einem herrlichen Frühling blüht, und die Vermählung zwischen Freya und Eros wird vollzogen. Der ewige Sinn hat sich wieder gerundet.

„Gegründet ist das Reich der Ewigkeit;
In Lieb' und Frieden endigt sich der Streit;
Vorüber ging der lange Traum der Schmerzen,
Sophie ist ewig Priesterin der Herzen."

So schließt das Märchen. Wir haben hier nicht Zeit, auf seine künstlerische Schönheit und Magie einzugehen, und ebensowenig, seinen auf das feinste, umfassendste und vielseitigste kombinierten Sinn auszudeuten; wie man aber auch seine Vorgänge und Allegorien im einzelnen auslegen mag — mit denen *sehr* viel Realitäten angedeutet sind — so werden wir doch ohneweiters und ganz deutlich die Vereinigung von Freya und Eros als den Faden erkennen, der uns durch dieses zauberhafte Labyrinth, in dem alle Schrecken und alle Anmut in eine einzige tiefe Harmonie aufgelöst sind, in der hundert Nüancen sich versöhnen und ineinanderspielen, leiten kann. Diese Vereinigung aber ist gleichbedeutend mit

einem neuen Arrangement zwiſchen Mann und Weib. Und dieſes wieder iſt deutlich als Sinn und Weſen eines nahenden „goldenen Zeitalters“ erkannt.

Aber aus dem Gebiet der Allegorie hat ihn Novalis alsdann heraus und uns noch näher geführt, bereits in den Bereich der wiſſenſchaftlichen Forſchung hinein. Die Elemente der Allegorie fangen gleichſam an ernſthafter diskutiert zu werden, wennſchon vorderhand noch in dem Gebiet des Märchens und in einer abſtrakteren Weiſe, in den „Lehrlingen von Sais“.

*

Ich will zu dem letzten Geheimnis des Seins vordringen; ich gelange nach einem langen, mühevollen Wege zu einer plötzlichen Viſion, die wie ein gewaltiger Lichtblitz die feinſt ſich zuſpitzende logiſche Sonde meines verwegenen Blickes abbricht und — erfüllt? — Ja! Ich *bin* am Ziel! Ich bin an dem Punkt und an dem Augenblick angelangt, wo ſich mir alles und das letzte erſchließt; vermöge der Logik. Und doch: ſie mußte alſo eine *Empfindung* erzeugen, die alle „*Logik*“ erſtarren ließ! Denn, in demſelben Moment, da ich vor dem „Ding an ſich“ war, wo ich vielleicht im Begriff war, völliger Vernichtung anheimzufallen — dank aller „Logik“! — fühlte ich, durchaus myſtiſch, mich auf das äußerſte und gewaltigſte — zu mir ſelbſt zurückgeſchleudert; war ich durchaus *Gefühl*, *Empfindung* und — erkannte fühlend *Identität*! Und da war denn alſo doch und dennoch ein lachender Siegespreis, den mir die graue, teufliſche Führerin Logik blind und unbewußt im letzten Grauſen meiner Vernunft vermittelte und zureichte.

Um das kurz auszudrücken: auf Kant folgte Fichte; und hinter ihnen erhob sich das dionysische Lachen der Frühromantik; aus dem grausten, fahlsten aller Zwielichte die neueste und lachendste der Morgenröten. Denn fürwahr! Noch nie hatte eine Morgenröte geistiger Kultur also tief gelacht; und — so offenbar das eigenste Doppellachen! . . .

Und diese „Lehrlinge von Sais"? Wie lösen sie sich so ganz aus Fichte hervor! Wie sind auch sie wieder diktiert aus der innersten, lachenden Seele jenes großen, dunklen Fichteschen — Objektivsten!

Eine „Resignation" über die „Postulate der praktischen Vernunft" hinaus; eine ganz neue Konzentration; eine erlöste Freiheit, die auch noch die Schlangenhäute jener Postulate — mit all ihren Dogmen, Theorien und ein- für allemal abgetanen Urväterhausrat als gute, alte, ach! denen, die ihrer noch bedürfen wie sehr notwendigen „Altenteile" hinter sich läßt! — Im Grunde genommen wenigstens; und trotzdem sich ja gerade die Romantik so angelegentlich, aber doch eigentlich mit welch interessanter elegischer Stimmung bis Hegel hin noch mit ihnen beschäftigt. — Hinten die Gestalt des Gekreuzigten, der „Fluch" und der unwiderrufliche Herrscher derer, die ihn einstmals ans Kreuz schlugen: der Völker der Mittelmeerkultur. Und vorn, in der Zukunft, die webenden Umrisse eines Erstandenen und Lebendigen, Werdenden, und die Vision seines „Reiches" und „goldenen Zeitalters", in dem der Tod mit dem Leben seine lachende Versöhnung geschlossen haben und seinen lachendsten Reigen tanzen wird; im Licht allen Lichtes, im „Himmelreich", im Mutterreich der — Nacht!

Denn wieder ist dies der heimliche, dunkelfreudige

Unterton dieſer „Lehrlinge von Sais“: das „goldene Zeitalter“. Und was den Chriſt-Janus anbetrifft, ſo blickt er in dieſer Dichtung von Novalis nur nach dieſem ſeinen Reich und ſeiner lebendigſten werdenden Zukunft hin.

Flüchtig taucht ſeine Viſion und die Viſion deſſen auf, der ihm die Wege bereitete. Aber ſie haben die Pein ihres Martyriums und ſchmachvollen Todes hinter ſich. „Eins war ein Kind noch“, heißt es. „Es hatte große dunkle Augen mit himmelblauem Grunde, wie Lilien glänzte ſeine Haut und ſeine Locken wie lichte Wölkchen, wenn der Abend kommt“ ... „Es lächelte unendlich ernſt, und uns ward ſeltſam wohl mit ihm zumute. Einſt wird er wiederkommen, ſagte der Lehrer, und unter uns wohnen, dann hören die Lehrſtunden auf. — Einen ſchickte er mit ihm fort, der hat uns oft gedauert. Immer traurig ſah er aus, lange Jahre war er hier, ihm glückte nichts, er fand nicht leicht, wenn wir Kriſtalle ſuchten oder Blumen. In die Ferne ſah er ſchlecht, bunte Reihen gut zu legen wußte er nicht. Er zerbrach alles ſo leicht. Doch hatte keiner einen ſolchen Trieb und ſolche Luſt am Sehen und Hören. Seit einiger Zeit — vorher, eh' jenes Kind zu uns in den Kreis trat — ward er auf einmal heiter und geſchickt. Eines Tages war er traurig ausgegangen“... „auf einmal wie des Morgens Dämmerung kam, hörten wir in einem nahen Haine ſeine Stimme. Er ſang ein hohes, frohes Lied“ u. ſ. w.

Wieder die Idee des „dritten Reiches“. Es wird zwar kaum direkt in den Geſprächen der Lehrlinge von ihm gehandelt; aber immer vernehmen wir ſeinen Unterton, und hier und da ſchwillt er an und tritt an die Oberfläche. Alles läuft auf ihn hinaus und hat zu ihm

seine heimliche oder offene Beziehung. Und das macht den ganz eigenen und diskreten Reiz der Dichtung aus. Von unbeschreiblicher Anmut und hohem Tiefsinn aber ist es, wie sich an einer Stelle ihr eigentliches Geheimnis entschleiert; ganz zufällig und absichtslos. Von ungefähr kommt ein schöner lachender Knabe gelaufen, einer von den Lehrlingen, um den erzählenden Lehrling, der in tiefe Gedanken versunken ist, zu Freude und Frohsinn hinzulocken. Und er versucht es mit dem lieblichen Märchen von Hyazinth und Rosenblütchen. Diese beiden sind befreundet und lieben sich; Hyazinth aber, in Tiefsinn und Sprödigkeit versunken, trachtet nach anderen Dingen, als die Liebe Rosenblütchens. Er wandert nach Sais, um den Schleier der mystischen Jungfrau zu heben. Er hebt ihn, und hinter ihm taucht Rosenblütchen hervor und sinkt ihm in die Arme.

Also wieder enthüllt sich als die Seele des „dritten Reiches" das Verhältnis von Mann und Weib.

Doch welch eine Liebe und welch eine Ehe! Und wie vertieft! — Alles enthüllt sich mit ihr, was Mystik ist. — Und was für ein Apparat gehört dazu! Auch hier, in der Novelle.

Alles spitzt sich in ihr zu auf das Verhältnis von Hyazinth und Rosenblütchen. Aber erst der lange, lange, mühsam saure Weg des Geistes; das Denken des Meisters und der vielen Lehrlinge; Naturbetrachten und Naturerforschen! Erst die disparateste Individualität, die im gegenseitgen Widerstreit, in der Disharmonie der Hypothesen, Theorien und Ideen sich befehdet, trennt, verbindet, ergänzt und nur ein einziges gemeinsames Fundament hat: Sais. Und das heißt im Grunde der Begriff aller individuellen Freiheit und Forschung.

Daß in dem Meister der Novelle dem Geologen Werner, von dem Novalis in Freiberg starke Anregungen erfuhr, ein Denkmal gesetzt ist: das zu eruieren, zu kommentieren u. s. w. wollen wir den Germanisten überlassen; auch ihre sonstigen ästhetischen Bedenken und Bemänglungen wollen wir ihnen hier schenken. — Wir aber wollen sagen: so wie die Novelle dasteht, ist sie vielleicht nicht formalistisch und im Sinn einer äußeren Komposition so tadellos wie ein platonischer Dialog, im übrigen aber ihrem Gehalt und ihrer Sprache nach edel trotz eines solchen. Hier ist auch zum erstenmal der Stil der Klassik und das Studium der Goetheschen Prosa Novalis fruchtbar geworden, und er hat ihn völlig und sehr eigenartig mit seiner eigenen Individualität zu durchdringen verstanden.

*

Wie haben wir nun die Idee vom „dritten Reich" bisher bei Novalis sich entwickeln gesehen? — In den „Hymnen an die Nacht" ist es das Mutterreich der Nacht, das das Reich und die Welt des Lichtes und seiner Unruhe ablösen wird; und seine Seele, die beiden Pole, von denen aus es sich enthüllt, sind die Janusgestalt des Christus und die Gestalt der Geliebten, des Weibes, Sophiens. Diese beiden Gestalten — immer wieder derselbe Mann- und Weibtyp! — sind ferner auch die Seele der „Geistlichen Lieder" und der „Marienlieder", in denen sie ihre Doppelseitigkeit zwar auch bewahren, doch so, daß sie Novalis selbst zum Alten, zur Rückverwandlung, sich nach in den Tod ziehen.

In diesen Dichtungen ist die Idee durchaus dithyrambisch oder lyrisch. Ihre Umrisse sind gleitend und unbestimmt, nur erst ahnungsvoll. Aber bereits im Klingsor-

Märchen des Ofterdingen fängt sie an, sich zu differenzieren, gewiß zu werden, sich uns zu nähern. Dieses Märchen beginnt die Idee des „dritten Reiches“ in ihren einzelnen Elementen anzudeuten; wir gewahren hier Mythologie, Religion, Philosophie, Ethik, Naturwissenschaft, ja selbst Chemie (ich erinnere an die Wiedererweckung des Vaters durch die Chemie), und wenn schon auch nur erst noch dunkel, ahnen wir doch, auf was alles für bestimmte, sichere, handgreifliche Realien die Idee bei Novalis sich gründet.

Die „Lehrlinge von Sais“ sind bereits wieder um eine Nuance deutlicher. Man könnte sagen: all jene Elemente der Allegorie beginnen hier diskutiert zu werden. Das trifft zwar nicht in einem direkten Sinn zu; aber dennoch zielen ja alle diese philosophischen und wissenschaftlichen Gespräche des Meisters und der Lehrlinge offenbar auf den Zustand des „dritten Reiches“ hin. — Als eigenster Sinn der Novelle und des „Reiches“ also aber enthüllt sich das Märchen vom Hyazinth und Rosenblütchen. Hyazinth enthüllt, als der einzige, den Schleier. Also muß ja doch der Dichter wohl meinen, daß alles auf das hinausläuft, was Hyazinth und Rosenblütchen miteinander erleben und auf die Erneuerung der Mannheit und Weibheit und ihre neue Verbindung.

Die „Lehrlinge von Sais“ bedeuten mit alledem so recht die Ueberleitung zu den „Fragmenten“. — Ob die Werke von Novalis von uns bisher in chronologischer Folge behandelt sind oder nicht, ist ja gleichgiltig. So jedenfalls ist ihr Klimax. Und der Gipfel dieser Klimax sind die „Fragmente“.

V.

Die Fragmente.

Ich sage nochmal, daß die „Fragmente" als ein ausführlicher, explizierender Kommentar zu den „Hymnen an die Nacht", den sonstigen Gedichten, dem Klingsor-Märchen und den „Lehrlingen von Sais" angesehen werden dürfen. Alles, was die bisherigen Werke von Novalis nur erst dunkel dithyrambisch, lyrisch oder allegorisch andeuten, das enthüllt sich uns hier als eine überaus reiche und diffizile Fülle aktuellster Wirklichkeitsprobleme, die die deutsche Seele von der Klassik an das ganze 19. Jahrhundert hindurch bis in unsere Gegenwart hinein auf das brennendste beschäftigt haben.

Ich weiß, daß eine solche Auffassung der „Fragmente" eine bis daher gänzlich ungewöhnliche, ja vielleicht für viele eine unerhörte ist. Dennoch aber denk' ich, daß sie ganz ungezwungen ist und die „Fragmente" durchaus organisch in das übrige Werk von Novalis einfügt.

Sie haben ja sicher keinerlei Disposition, weder nach einer Idee des „dritten Reiches" noch nach sonst einer

Richtung hin. Es sind völlig aphoristisch nebeneinander gestellte Reflexionen; so recht ein Chaos dionysischen Denkens, eine Art von wissenschaftlichen Saturnalien. Dennoch aber werden wir, sobald wir genauer hinsehen und sie einem wirklich eindringlichen und liebevollen Studium unterziehen, deutlich wieder jene unsere beiden Pole erkennen können, und schließlich eine einzige leitende, wie genial und erstaunlich durchgeführte Grundidee als Achse und so etwas wie eine Art kompositionellen Momentes wahrnehmen. Die Grundidee einer neuen werdenden Psychophysis! — Hier wird nicht mehr dithyrambisch-seherisch geschwärmt, hier ist keine Ekstase mehr: sondern hier wandern wir, um Maeterlincks trefflichen Ausdruck zu gebrauchen, „auf den eisigen Felsgraten des Gehirns".

Eine neue Psychophysis: alles spitzt sich hier auf sie zu, zielt auf sie hin. Sie ist der Koinzidenzpunkt, in dem sich alles eint; die ganze verwirrende und erstaunliche Fülle von Gesichtspunkten, Ideen, Materien, Lebens- und Erkenntnisfragen und -Gebieten, die hier behandelt wird.

Immer wieder tauchte mir unter dem Studium dieser „Fragmente" ein und derselbe Eindruck und Gedanke, eine und dieselbe Impression auf; ganz unwillkürlich. Alles spitzte sich mir, unwillkürlich, immer wieder auf die sonderbare Frage zu: Sind die missing link nicht die Diskussion des kommenden, werdenden Neutyps? Und sie wandte sich wohl auch ins Chemische: Sind die chemischen Vorgänge in der Retorte nicht die Diskussion der werdenden neuen chemischen Verbindung? Und gerade dieser letzte Vergleich war es, der sich immer einstellte.

Ich möchte tatsächlich die „Fragmente", um damit ihres innersten und fruchtbarsten Wesens habhaft zu werden, eine solche Diskussion nennen. Denn es handelt sich in der Tat hier nicht bloß um eine, mehr oder weniger „la science pour la science", bloß abstrakte, theoretische Bemühung; es handelt sich hier selbst nicht bloß um eine sehr erstaunliche Vorausahnung, oder vielleicht auch schon Begründung neuer vollkommenerer Wissenschaftlichkeit; sondern diese „Fragmente" stehen ganz im Zeichen einer individuellen Selbsterforschung und Ich-Ergründung, deren sonderbar „pathologischen", beziehungsweise durch die „Pathologie" differenzierten Inhalt ich hier wieder, im Sinn meiner früheren Novalis-Monographie, betonen möchte. — Sie könnten also zugleich begriffen werden als ein persönlich-individuelles, psycho-physisches Werden und zugleich als das Werden eines derartigen Types; sie sind nicht etwas Abstrakt-Wissenschaftliches, sondern sie sind etwas durchaus Lebendiges und Kompliziertes. Sie sind wissenschaftliche Theorie und unmittelbares organisches Werden zu gleicher Zeit. Sie sind das Fichtesche Ich, das beginnt diskutiert und in seiner Psychophysis expliziert zu werden; sie sind sein Werden. Es ist die Psychophysiologie des werdenden Neuen.

Und mit solchen Eigenschaften sind die „Fragmente" in unserer Literatur etwas ganz Einziges und Unerhörtes;

und sie sind zugleich der unmittelbarste geistige Extrakt der Seele unserer deutschen Frühromantik.

Gewiß nun sind ihre wissenschaftlichen Gesichtspunkte im einzelnen noch naiv, wohl auch dunkel, wohl auch gar dilettantisch — obschon sie, alles in allem, nicht bloß eine erstaunliche Divination dartun, sondern auch erstaunliche, rein wissenschaftliche Qualitäten besitzen, von denen unsere heutige Wissenschaft immer noch viel Anregung bekommen und lernen könnte — aber gerade diese „Mängel" machen sie zu dem Wichtigsten, was sie sein können: zu einer individuellen Aeußerung, und gar zu der einer solchen Individualität! — Bereits die Frühromantiker hatten ein lebhaftes Gefühl für ihre ungewöhnliche Bedeutung: uns heutigen aber erst muß solche Bedeutung sich völlig enthüllen.

Und noch eins: wir werden erstaunen, wie gar sehr sie in vieler Hinsicht antizipierter Nietzsche sind! Bis zu einem Grade, daß man nicht umhin kann, als zu meinen, Nietzsche müsse von ihrem Studium eine, in manchen Punkten geradezu entscheidende Anregung erfahren haben. Ich glaube, das wird eine ganz fruchtbare Wahrnehmung sein. Sie wird zum Verständnis und zur Erklärung von Nietzsches Persönlichkeit und geistigen Genese sehr viel beitragen. — Und mit wem haben wir uns heute so sehr und so dringlich abzufinden und ins klare zu setzen als mit ihm? — —

Ich gebrauchte oben den Vergleich von der Chemie und der Retorte. Und wirklich: alle die Bestandteile und Elemente, mit welchen wir in dem Klingsor-Märchen und in den „Lehrlingen von Sais" die Grundidee vom „dritten Reich" allegorisch sich andeuten sehen: Chemie, Psychologie, Physiologie, Philosophie, Ethik, Logik,

Pädagogik, Biologie, Geologie, Astronomie, Politik und Soziologie kreuzen sich hier in den „Fragmenten“ in außerordentlich subtilen Reflexionen und Theoremen vor unseren Augen beständig wie chemische Elemente in einem chaotischen Prozeß, dem man doch deutlich die Anzeichen der „werdenden neuen Verbindung“ abmerken kann.

Und es ist nun besonders die ausgesprochene monistische Grundstimmung dieser „Fragmente“, die sie uns Neueren so nahe gebracht hat.

Ja, alles läuft hier auf Monismus hinaus, alles ist hier monistisch: aber dennoch handelt es sich, genau zugesehen, eigentlich ganz und gar nicht um so etwas wie einen werdenden, dogmatischen Monismus. Ich fürchte nur zu sehr, man meint heute, auf so etwas käme es an und wolle es überhaupt hinaus. Nein, es will nicht darauf hinaus, und kann's auch gar nicht: denn ein dogmatischer Monismus ist ein Unding und eine Unmöglichkeit. Was gibt es denn wohl eigentlich auch vageres als den Monismus? Er kann bei seiner unendlichen Elastizität immer nur ein Durchgangsstadium sein, eine Stimmung, aus der sich unfehlbar neue Dogmen herausbilden, die ihn ablösen. Er kann allerdings auch noch etwas anderes sein: kein Dogma, aber eine neue, ich möchte sagen, organische Stimmung und Disposition, eine psycho-physische neue Objektivität und Kapazität. Und das ist das überaus interessante! — Ich getraue mich fast die Hypothese auszusprechen, daß der Monismus als solche Stimmung stets in den Zeitläuften vorhanden war, wo eine neue organische Art sich bildete, oder doch wenigstens ein Rasseproblem sich lösen und klären wollte!

Im übrigen aber wird das Stadium des Monismus durch Dogmen abgelöst werden; und, die Historie lehrt

uns, daß er tatsächlich von ihnen abgelöst wird. — So hätten wir, nach solcher Analogie, heute also auch in Zukunft neue religiöse Dogmen zu erwarten? — Es ist mit Analogieschlüssen eine mißliche Sache. Sie mögen einem diese und jene Notdienste tun, im übrigen aber nehme man sich vor ihnen in acht. Besonders aber heutzutage.

Nein, ich sage: wir haben heute keine neuen Dogmen zu erwarten; denn — das Kardinalproblem der Zeitläufte ist nicht, wie früher, vorwiegend geistig gestellt, sondern vielmehr vorwiegend physiologisch! — Wie aber, wenn die bisherigen religiösen Dogmen blieben, und von neuem in ihrer guten Ratio erkannt würden; gerade durch das Dunkelste, Mysteriöseste, das man sich vorstellen kann, durch das Geheimnis eines physiologischen Umwandlungsprozesses?

Aber ich muß mich begnügen, diese Frage und dies Thema hier nur erst zu stellen und anzudeuten. Im zweiten Teil dieser Arbeit werden wir uns näher mit ihr zu beschäftigen haben.

Hier haben wir vorderhand auf die „Fragmente" selbst näher einzugehen.

*

Wir haben sie heute in ihrem ganzen Umfange und in ihrer ursprünglichen Gestalt, nachdem den neueren Herausgebern sich das Freiherrlich Hardenbergsche Familienarchiv erschlossen hat. Wir haben sie in der Ausgabe von Heilborn (Berlin, 1891. Georg Reimer), und wir haben sie im 3. und 4. Band der Meißner-Willeschen Ausgabe von Novalis' sämtlichen Werken" (E. Diederichs, Jena).

Das Material ist uns also in reichlicher Fülle, zudem in kritisch revidierten und geordneten Ausgaben zur

Hand. Bruno Wille hat uns sogar im 4. Band der eben erwähnten Ausgabe das neue, durch die Heilbornsche Ausgabe aus dem Hardenbergschen Familienarchiv hinzukommende reichliche Material zu leichterer Uebersicht und bequemerem Studium in fünfzehn, mit zusammenfassenden Titeln versehene Rubriken gebracht.

Ich sagte oben, daß die „Fragmente" auf Monismus hinaus seien: aber ich will lieber sagen, daß sie auf Religion hinaus sind.

Wir wissen aber, von Schleiermacher und Schelling her, in welchem Sinn die Frühromantiker auf Religion hinaus waren: sie waren nicht auf eine Religion hinaus, sondern auf die Religion, auf das Wesen der Religion überhaupt. Und solchermaßen ist denn auch der Novalis der „Fragmente" auf Religion hinaus.

Hier ist von dem dogmatisch-orthodoxen Herrenhuter Novalis so viel wie gar nichts mehr übrig; sondern Religion ist in den „Fragmenten" vor allem Sozietät und andererseits Psychophysis, und in solchem Sinn nichts Abstraktes mehr, sondern unmittelbare, konkretidentische, allerwirklichste organische Erscheinung.

Wie sehr ist er von einer orthodox-dogmatischen oder gar asketischen Auffassung des Christentums entfernt!

So heißt es etwa: „Der heilige Geist ist mehr als die Bibel. Er soll unser Lehrer des Christentums sein — nicht toter, irdischer, zweideutiger Buchstabe" (IV, 157. — Ich zitiere nach der Meißner-Willeschen Ausgabe, hier wie überall). Und ferner: „Das Lamentable unserer Kirchenmusik ist bloß der Religion der Buße, dem Alten Testament angemessen, in dem wir eigentlich noch sind.

Das Neue Teſtament iſt uns noch ein Buch mit ſieben Siegeln" u. ſ. w. (III, 51.)

Ferner: „Die Herrenhuter haben den Kindergeiſt einführen wollen. Aber iſt es auch der echte? Oder nicht viel mehr Kindermuttergeiſt — alter Weibergeiſt? — Wenn Chriſtus ſagt, werdet wie die Kinder — ſo meint er indeterminierte Kinder — nicht verzogene, verweichlichte, ſüßliche, moderne Kinder." (III, 178. — Könnte dieſen Aphorismus nicht Nietzſche geſchrieben haben? Könnte er ihn nicht bis auf die ſtiliſtiſche Nuancierung geſchrieben haben?)

Oder eine Notiz wie dieſe: „Derivation Gottes von »Gattung«." (IV, 173.) — Iſt aus ihr nicht deutlich erſichtlich, wie ſehr ihm Religion organiſches Werden, Erneuerung und Wiederauferſtehung des Fleiſches bedeutet? Und Sozietät?

Mögen dieſe Zitate — wir müſſen uns hier mit wenigen begnügen — andeuten, wie Novalis ſich zu dem offiziellen und dogmatiſch-orthodoxen Chriſtentum ſtellt; und wie er aus dieſem das Weſen aller Religion herausholt und in dem Wunder einer werdenden, ſich erneuernden Pſychophyſis begreift.

In ſolchem Sinn nun muten einem die „Fragmente" an wie eine Art von wunderſamer „wiſſenſchaftlicher" Symphonie, die im weſentlichen das Grundthema der Fichteſchen Philoſophie — mit der wir Novalis immer und immer wieder, und auf das vielſeitigſte, intereſſanteſte und eindringlichſte ſich beſchäftigen ſehen — in einer Weiſe unendlich transponiert und variiert, von der Fichte ſelbſt ſicher noch nichts ahnte. — Denn iſt ſie hier bei Novalis nicht bereits das Lied jenes identiſch gewordenen Einen und Eigenen, der ſich ſpäter aus der Fichteſchen

Philoſophie über Stirner zu Nietzſche her hervorklären ſollte, und der ſich bei Novalis bereits als pſycho-phyſiſches Selbſtproblem ahnt, weiß, erfaßt, und ſeiner letzten Bewußtheit ſich entgegen zu entwickeln beginnt?

Mit Kant iſt Gott, ſind die Dogmen, iſt ſelbſt die Philoſophie tot; ſie haben mit ihm ihren Kreis geſchloſſen. Fichte leitet ſie zum Ich zurück. Und dieſes Ich wird als eine neue lebendige, organiſche, identiſche Einheit erkannt und begriffen. Spezieller hiſtoriſch aber geſagt, und alles dies aus dem Bereich der Philoſophie und Theorie in die lebendige Lebenspraxis übertragen: das Wertherproblem wird akut, es tritt in ſeine eigentlichſte und bedeutſamſte Kriſe; es wird alles in allem.

Wiſſenſchaft, Kunſt, Religion, Ethik, Natur und Geiſt: alles beginnt ſich hier in einer innerſten Verwandtſchaft zu finden; es beginnt einen Reihen zu ſchließen und zu tanzen, um endlich leicht, elaſtiſch und ſozietär zu werden. Nicht nur die einzelnen Wiſſenſchaften und Künſte untereinander beginnen ſich zu nähern und wunderſam ineinander überzugehen, mit einem dunklen Lachen ſich zu umſchlingen: ſondern Wiſſenſchaft wird Kunſt, Kunſt Wiſſenſchaft; Proſa Poeſie und Poeſie Proſa; Mathematik wird Muſik, Muſik Mathematik. Alles wird harmoniſches, mögliches Chaos; ſingendes, wohllauttönendes Chaos, Welle und harmoniſcher Wechſel.

„Die künftige Welt," heißt es, „iſt das vernünftige Chaos, das Chaos, das ſich ſelbſt durchdrang, das in ſich und außer ſich iſt." (III, 37/38.)

Ferner: „Die Rechtslehre entſpricht der Phyſiologie, die Moral der Pſychologie. Die Vernunftgeſetze der Rechts- und Sittenlehre in Naturgeſetze verwandelt,

geben die Grundgesetze der Physiologie und Psychologie." (III, 84.)

Geschichte wird Physik. „Die Physik überhaupt ist die ursprüngliche eigentliche Geschichte; die gewöhnlich sogenannte Geschichte ist nur abgeleitete Geschichte." (III, 86.) Wie sehr im Sinn unserer jüngsten Biologie!

Oder, folgender für jene Zeiten wie sehr revolutionäre Satz! „Sonderbar, daß das Innere des Menschen nur so dürftig betrachtet und so geistlos behandelt wird. Die sogenannte Psychologie gehört auch zu den Larven, welche die Stelle im Heiligtum eingenommen haben, wo echte Götterbilder stehen sollten. Wie wenig hat man noch die Physik für das Gemüt und das Gemüt für die Außenwelt benützt; Verstand, Phantastik, Vernunft, dies sind die dürftigen Fachwerke des Universums in uns." (III, 119.)

Oder: „Die Physik ist nichts als die Lehre von der Phantasie." (IV, 260.)

Oder: „Experimentalphysik des Gemüts. (Gedanken sind vom Ich durchdrungene, angeschaute Bewegungen und Aktionen." (IV, 261.)

Oder: „Genialische, edle, divinatorische, wundertätige, kluge, dumme . . . Pflanzen, Tiere, Steine, Elemente ꝛc. — Unendliche Individualität dieser Wesen — ihr musikalischer und Individualsinn — ihr Charakter — ihre Neigungen." (IV, 261.)

Mit letzter Deutlichkeit aber spricht sich aus, worauf alles hinaus will, in diesem Aphorismus: „Die Naturlehre muß nicht mehr kapitelweise, fachweise behandelt werden — sie muß ein Kontinuum, ein organisches Ge-

41043

wächs — ein Baum werden — oder ein Tier — oder ein Mensch." (III, 182.)

Und die innige Verschmelzung der Kunst, wo will's mit ihr hinaus?

„Wer mit dem Meißel malen, musizieren u. s. w. kurz zaubern könnte, bedürfte des Meißels nicht; der Meißel wäre ein Ueberfluß." (III, 129.) Ist die heutige Skulptur nicht bereits auf diesem interessanten Punkt angelangt?

Oder: „Mit der Zeit muß die Geschichte Märchen werden, sie wird wieder wie sie anfing." (III, 157.)

Gewiß! Denn wohin soll der bis aufs äußerste getriebene Widerstreit der Meinungen und Hypothesen treiben? Bis zu einer Synthese, die wir alle gelten lassen: als „Märchen"; und das ist der Querschnitt aller Wissenschaft, aller Rubriken, Normen, Theorien, Hypothesen und Meinungen; ihre Vollendung und ihre Krone. In ihm fühlen wir alle sub rosa die Wahrheit, und erleben sie. Als das, was wir ertragen können und was sie im letzten Grund sein muß.

Wie sehr sich Novalis bei alledem der Tragweite der Fichteschen Philosophie bewußt ist, spricht er gelegentlich aus. Er sagt: „Es wäre wohl möglich, daß Fichte Erfinder einer ganz neuen Art zu denken wäre, für die die Sprache noch keinen Namen hat. Der Erfinder ist vielleicht nicht der fertigste und sinnreichste Künstler auf seinem Instrumente, ob ich gleich nicht sage, daß es so sei. Es ist aber wahrscheinlich, daß es Menschen gibt und geben wird, die weit besser fichtisieren werden als Fichte. Es können wunderbare Kunstwerke hier entstehen, wenn man das Fichtisieren erst artistisch

zu treiben beginnt." (IV, 96.) Hat Novalis hier nicht Friedrich Nietzsche vorausgeahnt? —

Und wie fruchtbar plötzlich Idealismus und Realismus sich versöhnen! „(Philosophie.) Der Idealismus sollte nicht dem Realismus entgegengesetzt werden, sondern dem Formalismus." (IV, 105.) — Etwas, was wir heute recht berücksichtigen sollten! Auch in der Literatur! Um den Abwegen zu steuern, auf die wir inzwischen wieder geraten sind! —

Er möchte eine „Naturgeschichte der Wissenschaften" schreiben. Wir würden dann erkennen, daß es nicht das Wissen allein ist, das uns glücklich macht, sondern die Qualität, die subjektive Beschaffenheit des Wissens. — Ist es nicht, als ob man hier ein bevorstehendes Schicksal des Wissens und der Wissenschaft ahnte? Könnte es nicht so kommen, — und haben wir vielleicht nicht schon die Anzeichen dafür? — daß Wissen und Wissenschaft auf der einen Seite Enzyklopädie, Mechanik, Tradition, wohlgeordneter „Urväter-Hausrat" wird, und auf der anderen Seite unbewußte, triebhafte Neufunktion eines erneuten und harmonisierten Organismus? — Etwas dergleichen spricht sich sehr tief und weitzielend, etwa auch in diesem Aphorismus aus: „Es gibt eine Sphäre, wo jeder Beweis ein Zirkel oder ein Irrtum, wo nichts demonstrabel ist; dies ist die Sphäre der gebildeten goldenen Zeit. Die polare Sphäre und diese harmonieren auch. Ich realisiere die goldne Zeit, indem ich die polare Sphäre ausbilde. Ich bin in ihr ohne Bewußtsein, insofern ich in der polaren ohne solches bin, und mit Bewußtsein, insofern ich in beiden mit solchem bin. So bin ich auch Natur und Geist ohne Bewußtsein nur zugleich — und beides und Krieg und Frieden

nur zugleich ohne Bewußtsein und nur zugleich mit Bewußtsein." (IV, 109.) — Und es sagt sich ferner, wenn es heißt: „Wahrheit ist ein vollständiger Irrtum, wie Gesundheit eine vollständige Krankheit." — (Wäre zum Beispiel heute die interessante Erscheinung der Neurasthenie eine solche Krankheit, die darauf hinaus wäre eine vollständige und also Gesundheit zu werden? — Sehr fein ist es, daß hier Wahrheit und Gesundheit in Parallele gestellt werden!)

Um zum Abschluß noch einmal auf den obigen Begriff des Chaos zurückzukommen, so heißt es: „Das eigentliche philosophische System muß Freiheit und Unendlichkeit, oder, um es auffallend auszudrücken, Systemlosigkeit in ein System gebracht sein. Nur ein solches System kann die Fehler des Systems vermeiden und weder der Ungerechtigkeit noch der Anarchie geziehen werden." (IV, 225.)

Und: wer wird dieses System sein? . . .

*

Wir antworten wieder: jener Beziehungs-, jener Koinzidenzpunkt, jener Eine und sein psycho-physisches Werden, der vollkommen gewordene, harmonisierte Mensch und Europäer; er, der von der Urprämisse der Christenheit ausgegangen ist, der mit ihr steht und fällt, mit dem und durch den sie ihr eigentlichstes, ursprüngliches Wesen so zur reinen Vollendung bringt, wie überhaupt erst offenbaren und betätigen kann.

Und der dunkle Schritt drüber hinaus? Die notwendige Antithese? Auch sie finden wir in den „Fragmenten" bedacht, von denen uns einige solchen Inhalts

direkt anmuten, als seien sie von Friedrich Nietzsche verfaßt.

So heißt es: „Der Akt des Sichselbstüberspringens ist überall der höchste, der Urpunkt, die Genesis des Lebens." (III, 89.) — Oder, von der Seite der Ethik her: „So hebt alle Moralität damit an, daß ich aus Tugend gegen die Tugend handle." (Ebenda.) — Ferner: „Wir sollen nicht bloß Menschen, wir sollen mehr als Menschen sein." (III, 124.)

Zwei Aphorismen, die gleichfalls das Thema des Uebermenschen tangieren, sind folgende. „Ob das Menschengeschlecht progrediendo geht, ist eine sonderbare, unbeantwortliche philosophische Frage. Warum fragt man nicht auch: verändert sich das Menschengeschlecht? Die Frage ist höher." (IV, 276.) Ein Merks! erstlich für unsere Bildungsphilister und Zivilisationsenthusiasten, und andererseits auch für diese und jene „Uebermenschen" in nuce! — Und der andere: „Jeder, sich absondernde, gewöhnlich affektiert scheinende Mensch ist denn doch ein Mensch, bei dem sich ein Grundsatz regt. Jedes unnatürliche Betragen ist Symptom einer angeschossenen Maxime. Selbständigkeit muß affektiert anfangen. Alle Moral fängt affektiert an. Sie gebietet Affektion. Aller Anfang ist ungeschickt." (IV, 318.)

Im übrigen, zur Aehnlichkeit Nietzsche-Novalis: „Die Zeit entsteht mit der Unlust, daher alle Unlust so lang und alle Lust so kurz. Absolute Lust ist e w i g, außer aller Zeit; relative Lust mehr oder weniger ein ungeteilter Moment." — „Ich löse sie ab und fahre fort. Das Endliche ist endlich. Was bleibt? Absolute Lust, Ewigkeit, unbedingtes Leben" 2c. (III, 76.)

Und nun zu dem eigentlichen, näheren psycho-physi-

ſchen Problem. — Hier bieten die „Fragmente“ eine unglaubliche Fülle der feinſten, diffizilſten und tiefſten Beobachtungen. Immer wieder habe ich ihnen gegenüber an Novalis' Tagebuch denken müſſen. — Es würde ſich lohnen, gerade all dieſe Aphorismen aus den „Fragmenten“ herauszunehmen und in einem beſonderen Buche zu vereinigen und nach ihren Geſichtspunkten zu ordnen. Man würde heute wieviel Nutzen und Aufklärung davon ziehen!

Ich werde ihrer, in einem gewiſſen Zuſammenhang, eine Anzahl hier zitieren.

Als Motti könnte man folgende drüberſtellen: „Gott will Götter.“ (III, 127.) „Wir werden die Welt verſtehen, wenn wir uns ſelbſt verſtehen, weil wir und ſie integrante Hälften ſind. Gotteskinder, göttliche Kinder ſind wir.“ (III, 165.) „Hypochondrie bahnt den Weg zur körperlichen Selbſtkenntnis — Selbſtbeherrſchung und Selbſtlebung.“ (III, 206.)

Novalis hat da ferner ein paar Aphorismen, die hier, am Eingang dieſer Materie von großer Wichtigkeit ſind, und die eine Fülle von Geſichtspunkten ausſtrahlen. Es handelt ſich um das hier ſo wichtige Senſibilitätsproblem.

Er ſagt: „Jeder Körper, der eine Eigenſchaft beſitzt, hat auch eine Grenze dieſer Eigenſchaft, einen Eigenſchaftspunkt, wo ſie ſenſibel wird, wo ſie entſteht, erſcheint.“ (III, 137.) —

Wir könnten das ungezwungen aus dem individuell Organiſchen auf den ſozietären Organismus einer Kultur übertragen. So hatte die griechiſche Sozietät einen ſolchen Eigenſchaftspunkt, wo ſie ſenſibel wurde: in der Zeit der Philoſophen und Sophiſten. Die ſolchermaßen ſenſibel

gewordene Antike — die im übrigen was alles für unvergängliche Herrlichkeiten aus der griechischen Seele hervor offenbarte! — metastasierte sich an diesem Sensibilitätspunkt in den christlichen Geist. Indessen, wie Novalis ferner sagt: „Alles Wirksame, Wirkliche, Sensible ist schon subaltern, Resultat einer Antithese, einer Zersetzung. Das Echte, Wahrhafte ist nicht sensibel." Die Sophistik, die Philosophie war Verfall. Als Christentum aber ist sie nicht mehr sensibel. Sie hat durch jenen Sensibilitätspunkt hindurch, ihre Antithese aus sich herausgedacht, die gesund ist, als Christentum; was zurückbleibt, zerfällt, bleibt Sensibilität im Zerfallssinn. (Wir könnten von hier aus auch auf eine gute Definition von „Christ" und „Antichrist", von Dekadence und sensiblerer neuer Normalität kommen.)

Eins aber sehen wir hier bereits: wie überaus wichtig hier das Problem der Krankheit ist! Und Novalis frägt denn auch direkt: „ . . . könnte Krankheit nicht ein Mittel höherer Syntheſis sein? Je fürchterlicher der Schmerz, desto höher die darin verborgene Lust? Jede Krankheit ist vielleicht ein notwendiger Anfang der innigeren Verbindung zweier Wesen, der notwendige Anfang der Liebe." (!!) (IV, 282.)

Ferner: „Alle Krankheiten gleichen der Sünde darin, daß sie Transzendenzen sind. Unsere Krankheiten sind alle Phänomene einer erhöhten Sensation, die in höhere Kräfte übergehen will. Wie der Mensch Gott werden wollte, sündigte er." (IV, 80.) — (Wir könnten fortfahren: da nun aber mal diese Sünde begangen ist und der Mensch in Krankheit geraten ist, muß er auch in den höheren, in den Zustand darüber hinaus dringen.)

Und weiter: „Es hat von jeher nur e i n e Krank-

heit, mithin auch nur eine Universalarznei gegeben. Mit der Sensibilität und ihren Organen, den Nerven, tritt Krankheit in die Natur. Es ist damit Freiheit, Willkür in die Natur gebracht und damit Sünde, Verstoß gegen den Willen der Natur, die Ursache allen Uebels. Es gibt nur solche Muskelkrankheiten, die aus Nervendespotismus entstehen. Der sittliche Mensch muß auch eine freie Natur haben, eine entgegenstrebende, eine zu erziehende, eine eigentümliche Natur." (III, 153.)

Ferner: „Krankheiten, besonders langwierige, sind Lehrjahre der Lebenskunst und der Gemütsbildung. Man muß sie durch tägliche Bemerkungen zu benützen suchen." (III, 153.)

Und ferner: „Krankheiten sind gewiß ein höchst wichtiger Gegenstand der Menschheit, da ihrer so unzählige sind und jeder Mensch so viel mit ihnen zu kämpfen hat. Wahrscheinlich sind sie der interessanteste Reiz und Stoff unseres Nachdenkens und unserer Tätigkeit. Hier lassen sich gewiß unendliche Früchte ernten, besonders, wie mich dünkt, im intellektuellen Felde, im Gebiet der Moral, Religion und Gott weiß in welchem wunderbaren Gebiet noch." — Er setzt hinzu: „Wie, wenn ich ein Prophet dieser Kunst werden sollte?" (III, 164.)

Was geschieht nun aber in solcher Zone der Pathologie und Erneuerung? Wie leidet Ich, wie fühlt Ich seinen Organismus und als was? Und was fühlt es alles als seinen Organismus? Und wie bildet er sich nun weiter und aus?

Nun, da ist etwa die Rede von den „mystischen Gliedern des Menschen — an die nur zu denken, schweigend sie zu bewegen, schon Wollust ist". (IV, 252.)

Das ist hier aber mehr als ein bildlicher Ausdruck; es handelt sich hier bis zu einem gewissen Grade um das Gefühl tatsächlicher Glieder, die latent, in der Anlage vorhanden sind. Nun aber werden denn doch wohl geistige, seelische gemeint sein? Gewiß! Welche anderen könnten denn auch sonst gemeint sein? Aber sind sie denn etwas anderes als physische Glieder, zahllose Keime und Möglichkeiten von solchen in der Latenz? Ist denn nicht „geistig" und „physisch" eine Identität im letzten Grunde? Wandelt und bildet der Geist nicht die Physis? Wird nicht Innen immer und ewig und immer wieder zu Außen, und Außen nicht immer und ewig und immer wieder zu Innen? — Sobald ich aber in solcher Weise „Glieder fühle", sobald erst mal dieses Gefühl vorhanden und solches Verständnis für die ewige Wechselbeziehung und Wechselmetamorphose von Innen und Außen, sollte da nicht von demselben Punkt an auch ein Gefühl für tatsächlich neu werdende physische, organische Funktionsveränderungen vorhanden sein, die doch wohl nicht umhin könnten, im Laufe fernerer Entwicklung „neue Glieder" zu erzeugen und auszubilden? — Fühlen, sehen wir die Tragweite dieser „Fragmente?" —

Nun hat da Novalis aber ferner einen Aphorismus, den wir direkt erstaunlich nennen müssen, und der uns ganz in die Tiefe solcher Meinung hineinführt. — Er sagt: „Wenn wir blind, taub und fühllos wären, unsere Seele hingegen vollkommen offen, unser Geist jetzige äußere Welt, so würde die innere Welt mit uns in dem Verhältnis stehen, wie jetzt die äußere Welt, und wer weiß, ob wir einen Unterschied gewahr würden, wenn wir beide Zustände vergleichen könnten. Wir würden so manches fühlen, wofür uns nur der Sinn fehlte, zum

Beiſpiel Licht, Schall ꝛc. Wir würden nur Veränderungen hervorbringen können, die Gedanken ähnlich wären, und wir würden ein Beſtreben fühlen, uns jene Sinne zu verſchaffen, die wir jetzt äußere Sinne nennen. Wer weiß, ob wir nicht nachgerade durch mannigfache Beſtrebungen Augen, Ohren ꝛc. hervorbringen könnten, weil dann unſer Körper ſo in unſerer Gewalt ſtände, ſo ein Teil unſerer inneren Welt ausmachte, als jetzt unſere Seele." (IV, 267.) — Iſt hier nicht alles organiſche Werden in ſeinem innerſten Weſen und Prinzip enthüllt und verſtanden?

Und nun: Was alſo iſt alles Organismus? Hier erreicht Novalis eine Divination und Energie der Empfindung und des Ausdruckes, die hinreißend iſt! Und zugleich: man fühlt: was zieht das geheimnisvolle, neue Werden der Pſychophyſis nicht alles in ſeinen Bereich! Wie weiß ſich hier in ſolcher „Pathologie" Endlich-Individuelles mit Ewig-Unendlichem in innigſter Verbindung!

Es heißt: „Die Luft iſt ſo gut Organ des Menſchen wie das Blut." (III, 237.) Setzen wir das nur mit dem eben zitierten Aphorismus in Verbindung: was gewinnen wir da für erſtaunliche Perſpektiven! — Und wir erinnern uns wieder an jene „myſtiſchen Glieder des Menſchen" — an die nur zu denken, ſie ſchweigend zu bewegen, ſchon Wolluſt iſt."

Und welche Macht, welche Zuverſicht, welchen Troſt gibt uns hier die Erkenntnis, daß „alles Leben ein überſchwenglicher Erneuerungsprozeß iſt, der nur von der Seite den Schein eines Vernichtungsprozeſſes hat. Das Präzipitat des Lebens iſt ein Lebendiges, Lebensfähiges". (IV, 335.)

Nun verſtehen wir, wenn er ſagt: „Iſt unſer Körper

selbst nichts als eine gemeinschaftliche Zentralwirkung unserer Sinne," — welch ein wunderbarer Ausdruck! — „haben wir Herrschaft über die Sinne, vermögen wir sie beliebig in Tätigkeit zu versetzen, sie gemeinschaftlich zu zentrieren, so hängt es ja nur von uns ab, uns einen Körper zu geben, welchen wir wollen. Ja, sind unsere Sinne nichts anderes als Modifikationen des Denkorganes, des absoluten Elementes, so werden wir mit der Herrschaft über dieses Element auch unsere Sinne nach Gefallen modifizieren und dirigieren können. — Der Maler hat so einigermaßen schon das Auge, der Musiker das Ohr, der Poet die Einbildungskraft, das Sprachorgan und die Empfindungen (oder vielmehr schon mehrere Organe zugleich, deren Wirkungen er vereinigt auf das Sprachorgan hinlenkt), der Philosoph das absolute Organ in seiner Gewalt und wirkt durch sie beliebig, stellt durch sie Geisterwelt dar. Genie ist nichts als Geist, in diesem tätigen Gebrauch der Organe. — Bisher haben wir nur einzelne Genies gehabt, der Geist soll aber total Genie werden." (III, 120.)

Und: „Auf dieselbe Art, wie wir die Bewegungen des Denkorganes zur Sprache bringen, wie wir sie in Gebärden äußern, in Handlungen ausprägen, wie wir uns überhaupt willkürlich bewegen und aufhalten, unsere Bewegungen vereinigen und vereinzeln, auf eben dieselbe Art müssen wir auch die inneren Organe unseres Körpers hemmen, vereinigen und vereinzeln lernen. Und unser ganzer Körper ist schlechterdings fähig, vom Geist in beliebige Bewegung gesetzt zu werden. Die Wirkungen der Furcht, des Schreckens, der Traurigkeit, des Neides, des Zornes, der Scham, der Freude, der Phantasie u. s. w. sind Indikationen genug. Ueberdies hat man genugsam

Beiſpiele von Menſchen, die eine willkürliche Herrſchaft über einzelne, gewöhnlich der Willkür entzogene Teile ihres Körpers erlangt haben. Dann wird jeder ſein eigener Arzt ſein, und ſich ein vollſtändiges, ſicheres und genaues Gefühl ſeines Körpers erwerben können, dann wird der Menſch erſt wahrhaft unabhängig von der Natur, vielleicht ſogar imſtande ſein, verlorene Glieder zu reſtaurieren, ſich bloß durch ſeinen Willen zu töten" (hier erinnert man ſich an ſeinen Vorſatz, ſich nach dem Tode Sophiens zu töten; an den „Zielgedanken") „und dadurch erſt wahre Aufſchlüſſe über Körper, Welt, Leben, Tod und Geiſterwelt zu erlangen." (Immer wieder denken wir an das Tagebuch!) „Es wird dann vielleicht nur noch von ihm abhängen, einen Stoff zu beſeelen, er wird ſeine Sinne zwingen, ihm die Geſtalt zu produzieren, die er verlangt, um im eigentlichſten Sinn in ſeiner Welt leben zu können."

Dieſer Aphorismus würde uns nun freilich, wenn wir ihm wohl auch heute bereits in mancher Hinſicht zuſtimmen, hier und da vielleicht allzu paradox und ausſchweifend erſcheinen. Wenn freilich wir in Rückſicht ziehen müßten, daß Novalis hier in dem Zeitraum zwiſchen Sophiens und ſeinem Tod ganz beſondere Wahrnehmungen und Erfahrungen gemacht hat, die wir anderen kaum ſo leicht zu machen imſtande ſein würden. — Es könnte uns paradox erſcheinen; wohl aber dann nicht mehr, wenn wir hier das Ich im kollektiven Sinn nehmen und den Begriff „en masse" hinzuſetzen. Dann würde uns alles ohne weiteres begreiflich erſcheinen und ſelbſt das Verwegenſte uns nicht mehr befremden. Wir hätten dann auch im Zuſtande einer vervollkommneten Sozietät eine weſentlich neue und denkbar vollkommenſte Aktio und

Reaktio des Individuums in solchem sozietären Zusammenhang. Wir hätten einen Zustand — ich glaube, wir beginnen ihn sogar deutlich in diesen Zeiten bereits zu haben — wo die Grenzen zwischen mir und Ich beständig ineinander übergehen; also Unbewußt in jedem Augenblick in einer sehr vollkommenen, uns heute noch unabsehbaren Weise ins Bewußtsein dringt und von einem außerordentlich elastischen Bewußtsein sofort verstanden, fixiert und verwertet wird, während zugleich Bewußt sich beständig ins Unterbewußte verlieren oder sich gar ins Unterbewußte fallen lassen und sich von sich selbst entledigen kann. — Dies aber ist eine Sensibilitätszone gewesen, in der Novalis damals sicher gelebt hat, in der heute viele leben, und der wir uns von Tag zu Tag mehr anpassen werden und anpassen.

Sollte sie nicht zugleich auch die Zone einer beginnenden, noch neuen individuellen Auslese bedeuten und zu einer solchen sich immer mehr entwickeln? . . .

Doch: wir kommen nun zu dem Begriff „en masse", zu dem einer solidarisch gewordenen, harmonisierten Sozietät.

Auch hier sollen wenigstens einige dieser Aphorismen zitiert werden.

Es heißt etwa: „Ueber die menschliche Unsterblichkeit en masse. Ueber das Leben und Denken en masse. Gemeinschaft, Pluralismus ist unser innerstes Wesen, und vielleicht hat jeder Mensch einen eigentümlichen Anteil an dem, was ich denke und tue, und so ich an den Gedanken anderer Menschen." (IV, 311.)

Ein in diesem Sinn solidarisch, organisch und bewußt gewordene Sozietät hat den Zustand ihrer

Vollkommenheit erreicht; und in und mit ihr hat der Menſch ſeine Vollkommenheit erreicht. Novalis ſagt etwa: „Alles, was von Gott prädiziert wird, enthält die menſchliche Zukunftslehre. Jede Maſchine, die jetzt von dem großen perpetuum mobile lebt, ſoll ſelbſt perpetuum mobile, jeder Menſch, der jetzt von Gott und durch Gott lebt, ſoll ſelbſt Gott ſein.“ (IV, 356.)

Dann werden wir in dieſem Zuſtand ſein. „Eine vollkommene Konſtitution — Beſtimmung des Staatskörpers, der Staatsſeele, des Staatsgeiſtes, macht alles ausdrückliche Geſetz überflüſſig. Sind die Glieder genau beſtimmt, ſo verſtehen ſich die Geſetze von ſelbſt. Solange die Glieder noch nicht vollkommene Glieder ſind, noch nicht genau beſtimmt, ſo muß es Geſetze geben. Mit wahrer Kultur im allgemeinen vermindert ſich die Zahl der Geſetze.“ (IV, 316.)

Aber freilich: damit vertragen ſich vollkommen Aphorismen wie dieſe: „Republik und Monarchie werden durch einen Unionsakt vollkommen vereinigt. Es muß mehrere notwendige Stufen von Staaten geben, die aber durch eine Union vereinigt ſein müſſen.“ (IV, 315.)

Und: „Wie würden unſere Kosmopoliten erſtaunen, wenn ihnen die Zeit des ewigen Friedens erſchiene, und ſie die höchſte, gebildetſte Menſchheit in monarchiſcher Form erblickten?“ (III, 318.)

Ein noch hierher gehöriger, ſehr intereſſanter Aphorismus lautet: „Der vollendete Menſch muß gleichſam an mehreren Orten und in mehreren Menſchen leben, ihm müſſen beſtändig ein weiter Kreis und mannigfache Begebenheiten gegenwärtig ſein. Hier bildet ſich dann die wahre, großartige Gegenwart des Geiſtes, die den Menſchen zum eigentlichen Weltbürger macht, und die ihn

in jedem Augenblick ſeines Lebens durch die wohltätigſten Aſſoziationen reizt, ſtärkt und in die helle Stimmung einer beſonnenen Tätigkeit verſetzt." (III, 85.) — Iſt dies nicht bereits die heutige europäiſche Stimmung? Und iſt dies nicht ſchon die ſoziale Kollektivindividualität, deren jedes einzelne Glied in jenem verwegenen Sinn vollkommen ſein muß, von dem wir Novalis eben haben ſprechen hören? . . .

VI.

Ueberleitung.

Dies sind die „Fragmente" des Novalis und dies ist zugleich die tiefste und eigenste Seele unserer deutschen Frühromantik. Von der großen Revolution befruchtet, hat sie dennoch dem einseitig zivilisatorischen Elan derselben und seinen vagen Optimismen die unvergängliche Ratio der großen bisherigen Grundprinzipien menschlicher Kultur entgegengestellt und die Ideen der großen Revolution in sie aufgehen lassen.

Und alles läuft also schließlich auf eine vollendete allgemeine menschliche Sozietät hinaus; und zu allerletzt und zugleich auf eine vollendete menschliche Individualität und Psychophysis. — Denn was Novalis da alles ausgeführt hat, gilt vom Weib selbstverständlich ebenso wie vom Mann. Nur mit dem Unterschied, daß um Novalis eigene Worte zu gebrauchen, hierbei „das Beiwesen des Mannes das Hauptwesen der Frau ist". (IV, 332.)

Nicht weniger liegt dies in diesem Aphorismus: „Die Frauen wissen nichts von Verhältnissen der Gemein-

ſchaft — nur durch ihren Mann hängen ſie mit Staat, Kirche, Publikum ꝛc. zuſammen. Sie leben im eigentlichen Naturzuſtand.“ Man kann ſagen: ſo werden ſie gerade einſt noch Urheberinnen einer Sozietät ſein, die gleichbedeutend iſt mit jenem chaotiſch-anarchiſchen Naturzuſtand, in welchem die Inſtitutionen ſelbſtverſtändliche organiſche Funktionen geworden ſind.

Gar manches und Gutes hat Novalis vom Weib geſagt, das aber ſtets, entgegen den Ausſchreitungen unſerer heutigen emanzipatoriſchen Bewegung, das Grundweſen des Weibes feſt im Auge behält. Denn, in jedem Sinn: „Die Liebe iſt der Endzweck der Weltgeſchichte — das Amen des Univerſums.“ (III, 256.) Wir wiſſen, daß dies auf eine neue zeugeriſche Konſtellation der doppelſeitigen Individualität hinausgeht.

Wie tief geht er aber, und wie konzentriſch erfaßt er die innerſte Myſtik ſolcher Konſtellation, wenn er ſagt: „Das ſchöne Geheimnis der Jungfrau, das ſie ebenſo unausſprechlich anziehend macht, iſt das Vorgefühl der Mutterſchaft, die Ahndung einer künftigen Welt, die in ihr ſchlummert und ſich aus ihr entwickeln ſoll. Sie iſt das treffendſte Ebenbild der Zukunft.“ (III, 278.) (Wie ſehr muß er Sophie ſo empfunden haben! — Welche Charakteriſtik von Sophiens Weiblichkeit liegt in dieſen Worten!) — Eine wunderſame Zeile iſt auch dieſe: „Ewige Jungfrauen — geborene Frauen.“ (IV, 351.) — Und: „Die Ehe bezeichnet eine neue höhere Epoche der Liebe — die geſellige, die lebendige Liebe.“ — Kann der Begriff der Ehe tiefer gefaßt werden?

Er geht bis in das allertiefſte Geheimnis ſolchen Problems, wenn er ſagt: „Verbindung, die auch für den Tod geſchloſſen iſt, iſt eine Hochzeit, die uns eine Genoſſin

für die Nacht gibt. Im Tod ist die Liebe am süßesten; für die Liebenden ist der Tod die Brautnacht, ein Geheimnis süßer Mysterien." (IV, 324.)

Wir dürfen dies „Nacht" für jenes Reich der Nacht nehmen, von dem die „Hymnen an die Nacht" wissen. Dann streift der Aphorismus an das Problem des Uebermenschen. Dann haben wir es mit einem Geheimnis der Zuchtwahl zu tun. — — —

„Ist es nicht klug, für die Nacht ein geselliges Lager zu suchen?" (IV, 324.) Für die Nacht, die das Drüberhinaus über das Menschliche bedeutet? — „Darum ist klüglich gesinnt, — der auch Entschlummerte liebt." (IV, 324.) Denn, setzen wir hinzu: wer kennt die Nacht, in die er einst geht? Wer kennt ihre Gebiete und Zusammenhänge? Die des einen und die des anderen Todes? Wer aber erwartet uns in ihnen, wer füllt, ja! wer bedeutet sie, als die, die wir lieben und die schon in diese Nacht getaucht?

*

„Christus und Sophie": das ist alle Vollendung menschlicher Sozietät; das ist Sinn und Seele von Novalis' Leben und Werke, und beide sind das gleiche. Wo hinaus es nun aber mit uns will, und wo wir heute sind, und was das Heute verheißen und bereits sein und bedeuten könnte? Das wollen wir im zweiten Teil dieser Arbeit zu erkennen suchen.

Wir werden dabei ausgehen müssen, von einer Prüfung der Prämissen, auf denen unsere ganze europäische Kultur mit allem, was wir bis daher geworden sind, beruht.

Wie, wenn „Hellas" und der „Galiläer" sich nicht mehr als zwei feindliche Gegensätze fühlten? Wie, wenn

das, was wir heute werden und leben, mehr wäre als eine bloße „Renaiſſance“? Wenn es wirklich die Morgenröte der großen Verſöhnung bedeutete? Wie, wenn der Chriſtus die große ſynthetiſche Perſönlichkeit wäre, die große Syntheſe von „Chriſt“ und „Antichriſt“; wenn er der „Neue“ wäre? . . .

Zweiter Teil.

I.

Das Christentum.

1. Der Christus.

Seit Nietzsche und der neuesten Mode des Renaissance-Schwarms und der Ich-Manie im Stil des Kondottieritums ist ja wohl das Christentum, dieser „Sklavenaufstand in der Moral", förmlich in Verruf gekommen; es scheint ihm geradezu etwas Odiöses anzuhaften. Daß Nietzsche so seine zwei Seiten hat, und zwar sehr, darüber sieht man freilich hinweg. Man geht ihm unentwegt auf jenen Leim, mit dem er alles, was heute an Narrheit bei uns vorhanden ist, ich weiß nicht zu welchem Nutz, an das Tageslicht bringt. —

Wir wollen doch weniger paradox sein und wollen sagen: das Christentum ist nach wie vor die erste, wichtigste, fundamentalste und wundersamste Prämisse, auf welcher die gegenwärtige Kultur Europas beruht.

Ist denn übrigens das Christentum wirklich nichts als jener „Sklavenaufstand in der Moral", und ist der Christus wirklich nichts als jenes sanfte Lamm Gottes, das sich unschuldig und geduldig zum Heil der werten

Menſchheit abſchlachten läßt? Iſt er wirklich nichts, als das Idol aller pietiſtiſchen alten Waſchweiber beiderlei Geſchlechts? Iſt er nichts, als jener „ſchöne Mann", der aus einem Pfannſchmidtſchen Gemälde herausgeſprungen zu ſein ſcheint? — Ich meine, wenn ihn unſere Altvorderen als den „Heliand", den mächtigen Heerkönig und Recken Gottes verehrten, und wenn Luther ſpäter ſolche herzhaftere Auffaſſung ſeiner Perſönlichkeit in einem gewiſſen Sinn wieder aufleben ließ, ſo ſtimmt ſolcher Auffaſſung alles, was auch heute noch in uns germaniſch empfindet, zu. Und, wenn wir den Chriſtus in die heute durchaus mögliche richtige hiſtoriſche Beleuchtung rücken, ſo dürfen wir und müſſen wir's auch heute noch.

Im folgenden wollen wir einen Verſuch dazu machen. Indeſſen, wir werden ſolchen Verſuch keineswegs in irgend einem rationaliſtiſch-aufkläreriſchen Sinn anſtellen; vielmehr, wir werden ſehen, daß wir bei ſolcher Gelegenheit das wunderbare dieſer Individualität, ihre Myſtik und ihr Geheimnis, wie die Myſtik und das Geheimnis der großen Individualität überhaupt nur um ſo klarer und herrlicher wahrnehmen werden.

*

Es iſt nun zwar heute gar ſchon behauptet worden, es habe überhaupt nie einen Chriſtus gegeben. Oder es habe zu jener Zeit viel Chriſtuſſe gegeben; und es frage ſich noch ſehr, wie viel der, welcher der Chriſtenheit als Heiland gilt, mit ihnen zu tun habe.

Indeſſen, ſolche Behauptungen ſind ſo oberflächlich wie unhaltbar.

Vor allem iſt es von vornherein faſt ſchon ohne weiteres einleuchtend, daß irgend eine große, welt-

hiſtoriſche Bewegung in einer großen Perſönlichkeit ihr lebendigſtes und konzentrierteſtes Agens haben muß; ſo viele Vorgänger und Nachfolger ihr auch vorangehen oder ſich ihr anſchließen.

Es werden damals ſicher viele Propheten aufgetreten ſein; ebenſo ſicher aber werden ihrer die allerwenigſten zu einer konzentrierten Initiative geeignet geweſen ſein; und unter dieſen allerwenigſten ſicherlich wieder nur ein einziger. Das iſt geradezu ein Naturgeſetz. Es verhält ſich, wie mit der Befruchtung des Muttereichens; von unzähligen zur Befruchtung beſtimmten Einzelweſen ſiegt doch nur ein einziges und vollzieht die Befruchtung; ja, es iſt ſogar von der Natur ſo eingerichtet, daß überhaupt nur ein einziges die Befruchtung vollziehen kann! —

Daß aus der morſchen, allenthalben zuſammenſtürzenden antiken Kultur ſelbſt, ſo ſehr ſie des neuen befruchtenden religiöſen Genius bedurfte und ſo ſehr ſie für dasſelbe disponiert war, dieſes Genie ſich nicht erheben konnte, iſt faſt ohne weiteres klar. Selbſt ein Plato, und wir müſſen ſogar hinzufügen: gerade ein Plato würde nie imſtande geweſen ſein, das Werk des Chriſtus zu vollbringen. Und noch viel weniger als er, die immerhin doch praktiſcheren Myſtiker der ſpäteren neuplatoniſchen und pythagoreiſchen Philoſophenſchulen. In tauſend Zwieſpältigkeiten, Spitzfindigkeiten und Begriffsklaubereien verſtrickt, vermochten ſie wohl allenfalls das Heil vorauszuahnen, nie und nimmermehr aber es zu bewirken.

Einen ganz anderen Boden der Möglichkeit dagegen bot das kleine Judäa. Die ſemitiſche Raſſezähigkeit, die in der Sekte der Phariſäer denn doch noch ſo eine Art von nationaler Selbſtändigkeit dem allmächtigen Rom gegen-

über zu wahren wußte, was, wie wir wiſſen, allen anderen Provinzen des gewaltigen Imperiums unmöglich war, die immer noch rege Meſſias-Erwartung dieſes merkwürdigen Volkes ſelbſt, die nicht nur in einer Sekte, ſondern im Volk ſelbſt lebte, trotzdem es ſich ſeit der Rückkehr aus dem babyloniſchen Exil immer mehr ethniſiert hatte: was für günſtige Bedingungen, ja ſogar direkte Nötigungen zum meſſianiſchen Auftreten!

Und dennoch: gerade bei dem verethniſierten Zuſtand des damaligen Paläſtina, wo die griechiſchen Ueberbleibſel der alexandriniſchen Diadochenwirtſchaft, wo die meerbefahrenden Phönizier, wo ſyriſche Elemente, die Römer, und mit dieſen allen wieder bis zu den germaniſchen Legionären wer weiß was alles für Heidentum ſich durcheinandertrieb und gar auch mit der Bevölkerung ſich miſchte: die Möglichkeit und Notwendigkeit eines wie anderen Meſſias, als er jemals ſeinem Volke erſtanden war!

Dies alles wäre zu berückſichtigen; und ferner der immer noch ſtraffe Monotheismus der Juden; der Umſtand, daß ſie damals immer noch die religiös konzentrierteſte Raſſe der Mittelmeerkultur waren.

Nun aber haben wir ja auch die, wennſchon knappen und ſpärlichen Aufzeichnungen der damaligen Hiſtoriker über den Chriſtus. Warum waren ſie wohl ſo knapp und ſpärlich? Doch wohl einzig aus dem Grunde, weil den Römern das Auftreten dieſes Meſſias, der ja das Imperium politiſch weiter nicht engagierte, ſo gut wie unbedeutend war. Wäre das nicht der Fall geweſen, ſo würden wir ſicher ein ſehr reichliches Quellenmaterial über den Chriſtus bei den damaligen römiſchen Hiſtorikern haben.

Immerhin aber haben wir dennoch ein solches gutes und reichliches Quellenmaterial in den Evangelien und in der sonstigen Literatur des allerersten Christentums. Wenn wir im übrigen nur verstehen, es richtig zu lesen und zu verwerten. Dazu aber sind wir, nach der wissenschaftlichen Quellenkritik der neueren Theologie gar wohl imstande. Wir sind jetzt so weit, daß wir den Quellenwert der einzelnen Evangelien mit guter Sicherheit abschätzen und feststellen können. Wir sind zum Beispiel imstande, das Abhängigkeitsverhältnis der einzelnen Evangelien voneinander festzustellen. Wir wissen heute, daß das zweite Evangelium (Markus) die Grundschrift ist, welcher das erste und dritte Evangelium ihre Angaben über die meisten Erlebnisse Jesu verdanken. Sie folgen dabei noch einer anderen Quelle, einer Sammlung von Herrenworten, die auch das Markusevangelium sich zu Nutz gemacht hat. Das vierte, das Johannisevangelium, nimmt eine Sonderstellung ein.

Wir wissen heute, daß Markus in Gesellschaft der Apostel Barnabas und Paulus lebte, die noch mit der Urgemeinde in enger Beziehung waren; ja, wir wissen sogar, daß Markus dem Petrus selbst als griechischer Dolmetscher gedient hat, und daß er dessen Vorträge stenographierte. — Alles in allem haben wir, wenn wir die menschliche Persönlichkeit des Christus rekonstruieren wollen, an Markus, an den Paulusbriefen und der Apostelgeschichte einen guten Anhalt. Mit Vorsicht können wir auch dies und jenes aus dem ersten, dritten und vierten Evangelium benutzen.*)

*) Vgl. „Unsere Evangelien und ihr Quellenwert", von Prof. Dr. Wilhelm Soltau. Leipzig 1901. Dietrichscher Verlag (Theodor Weicher).

Besonders das vierte und die beiden anderen Evangelien können uns ihrerseits dann wieder dazu dienen, die spätere christliche Mythologie von dem Urelement des zweiten Evangeliums und dem Leben des historischen Christus zu scheiden und dieses in Klarheit zu bringen. — Mitteilungen anderer damaliger Historiker und neuere Funde haben uns zu einer solchen Sichtung fernere wichtige Dienste geleistet, indem sie uns zeigten, auf welche Urbestandteile gewisse Hauptdogmen der später, n a c h der ersten Zeit des Urchristentums, ausgebildeten christlichen Mythologie zurückzuführen sind.

Gehen wir zunächst in aller Kürze darauf ein.

Wir wissen hier erstens, und wichtige Inschriftenfunde aus der Zeit des Augustus haben uns darüber Aufschluß gegeben, daß einer der merkwürdigsten Bestandteile der Geburtsgeschichte Jesu den Worten nachgebildet ist, die in jenen kleinasiatischen Inschriften und Edikten das Heil allen Völkern des Imperiums verkünden sollten, das der Welt durch die Geburt des Augustus zuteil geworden war; ein allerdings sehr großes Heil, weil durch Augustus die unseligen Triumviratswirren zu Ende gebracht werden sollten, welche das ganze Imperium mit endlosen, grausamen Proskriptionen und Kriegen zerrüttet hatten.

So heißt es in einer Inschrift von Priene *): „Nachdem nun die alles in unserem Leben leitende V o r s e h u n g Wetteifer und Streben wieder erweckt hat und den vollkommensten Schmuck unserem Leben verliehen hat dadurch, daß sie uns den Augustus verlieh, welchen sie zum W o h l e r g e h e n d e r

*) Vgl. Soltau: Anhang zum eben zitierten Buch.

Menſchen (εἰς εὐεργεσιαν ἀνθρωπων) (vergl.: „den Menſchen ein Wohlgefallen") mit Tugend erfüllt und ihn uns und unſeren Nachkommen als Heiland (σωτηρα) geſandt hat, welcher jeden Krieg beſeitigen und alles ordnen ſollte (παυσοντα μεν πολεμον), Cäſar aber durch ſein Erſcheinen die Hoffnungen derer, die auf ihn hingewieſen haben, erfüllt hat" ꝛc. „ . . . der Geburtstag dieſes Gottes aber der Anfang der frohen Botſchaft über ihn für die Welt geworden iſt . . ." (ἠρξεν δε τωι κοσμωι των δι' αὐτον εὐαγγελιων).

Wir wiſſen ferner aus dieſen Inſchriftenfunden, daß die „Weiſen aus dem Morgenlande" identiſch ſind mit einer Geſandtſchaft von Magiern, welche der Perſerkönig an Nero geſchickt hatte, um dieſem zu huldigen; und daß dieſe vornehmen Magier, genau wie im bibliſchen Bericht, dann „auf anderen Wegen" in ihre Heimat zurückkehrten.

Wir wiſſen auch, daß es mythologiſche Beſtandteile, aus jüdiſchen Prophetien übernommen ſind, welche Jeſus aus Davids Stamm und in Davids Stadt Bethlehem geboren ſein laſſen. Es iſt erwieſen, daß jene „Schätzung", von welcher die Bibel berichtet, unmöglich ganz Judäa nach Bethlehem zuſammengezogen haben kann; das ganze Land würde ja durch ſolch eine Anordnung in ein unmögliches Chaos aufgelöſt worden ſein. Nie hat das in Verwaltungsangelegenheiten ſo überaus praktiſche Rom eine ſolche Torheit anordnen können. — Alſo Joſef und Maria ſind nicht in Bethlehem geweſen, ſondern, was auch das älteſte, das Markusevangelium berichtet, Jeſus iſt in Nazareth geboren worden.

Man ſchließt nun, im Beſtreben den Mythos von der „unbefleckten Empfängnis" zu beſeitigen, Jeſus ſei

gar nicht unehelicher, ſondern ehelicher Abkunft, er ſei ein Sohn des Joſef geweſen. Doch braucht man eigentlich die Nachricht Matth. 1, V. 18. f., nach welcher Joſef ſein Weib anfangs verlaſſen wollte, weil ſie nicht von ihm ſchwanger war, aus ſolchem Beſtreben, jenen Mythos zu beſeitigen, nicht zu verwerfen.

Alles macht es vielmehr überaus wahrſcheinlich, daß Jeſus tatſächlich unehelicher Geburt war. — In einem apogryphen Evangelium hat man eine Angabe gefunden, nach welcher Mirjam von Nazareth mit Pandera, einem Centurio der kalabreſiſchen Legion, die in Judäa ſtand, ein Verhältnis gehabt habe, deſſen Frucht Jeſus geweſen ſei. Ob dieſer Pandera ein Hellene oder gar ein Germane war, jedenfalls iſt er ein Arier geweſen. Man hat mit Recht auf die auffallend ariſchen Züge in Jeſus Charakter hingewieſen. — Man findet dieſe Züge aber nicht etwa bloß in der ſpäteren chriſtlich-helleniſtiſchen Mythologie, die ſich an ſeine Perſon und Lehre anknüpfte, ſondern in ſeiner hiſtoriſch-menſchlichen Perſönlichkeit und Lehre eher noch deutlicher.

Wir müſſen hier auch ferner bedenken, wie ſehr gerade Samaria und Galiläa von einer Miſchbevölkerung bewohnt war. Und beſonders Nazareth ſcheint durch ſeine Miſchbevölkerung in ganz Judäa geradezu verrufen geweſen zu ſein.

Aber zu allem kann man auf ſeine uneheliche Abkunft ſchließen aus dem Dogma von der „unbefleckten Empfängnis“ ſelbſt. Iſt doch dieſes Dogma noch nicht einmal ein rein chriſtliches, ſondern es iſt gänzlich und ohne Abzug aus dem griechiſch-römiſchen Heidentum herübergenommen worden. Man weiß, daß ſehr viele Helden der Antike, Könige und Kaiſer göttlicher und un-

befleckter Abkunft waren. Man weiß aber auch, daß damit gemeint ist, sie waren Kinder der Liebe und außerehelicher Geburt. So verhält es sich mit Alexander dem Großen zum Beispiel, und so verhält es sich, was hier sehr wichtig ist, wieder mit Augustus, dem Zeitgenossen des Christus. Es handelt sich hier meist um die Erneuerung einer Dynastie in einem kritischen Moment. Irgend ein „Gott" vollzog dann die Befruchtung, in irgend einer Gestalt. Augustus' Mutter wurde von Apollo in Gestalt einer Schlange befruchtet.

Ich möchte also für mein Teil jene Verse des Matthäusevangeliums, die zudem auch gar keine mystische, mythologische Färbung haben, nicht verwerfen, sondern ihnen einfach diesen Hintergrund geben. Der Evangelist erzählt hier ganz naiv das, was wirklich gewesen ist; und bringt einen sehr wirklichen, verräterisch wirklichen Zug in das Geburtsmysterium Jesu hinein. Hätte Josef von Maria erfahren, daß sie vom heiligen Geist empfangen hätte, so würde er sie kaum „gerügt" haben, oder gar die Absicht gehabt haben, sie zu verlassen. Er würde sich lediglich von Gott begnadet gefühlt haben, wie irgend ein ähnlicher menschlicher Vater in der Zeit des gläubigen Altertums. Aber in dem damaligen Galiläa wußte Josef, daß Maria vor ihm mit einem Mann Verkehr gehabt hatte, und hat sie verlassen wollen.

Also: wir halten daran fest, daß Jesus ein Kind der Liebe war. Und das erklärt sogleich einen guten Teil seines Schicksals, seiner Persönlichkeit und seiner Lehre.

*

Wenn wir nun alle spätere judenchristliche oder hellenistische Mythe aus dem Lebensbild Jesu ganz aus-

geſchieden haben, dann bleibt plötzlich ein ſehr klarer, überraſchend klarer Reſt und ein in ſich logiſch durchaus abgerundetes Leben und Erlebnis, das ſich in den Evangelien wie Oel von Waſſer gegen alle übrigen Zutaten abſondert. Es ſteht dann vor uns der Galiläer Rabbi Jeſus von Nazareth, unehelicher Sohn der Maria, der zunächſt als Wanderprophet und Lehrer auftritt, um dann im weiteren Verlauf ſeiner Lehrtätigkeit ſich ſelbſt als den Meſſias zu bezeichnen. Und ziehen wir vor allem übrigens ſeinen Konflikt mit den Phariſäern in Betracht, ſo gewinnt dieſes Lebensbild die wünſchenswerteſte und geſchloſſenſte Abrundung.

Des Rabbi Jeſus, des Meſſias, Leben und Werk iſt ſein erſt freundſchaftliches, dann geſpanntes und ſchließlich feindliches Verhältnis zu den Phariſäern und der ſadduzäiſchen Prieſterkaſte. Und ſein Ausgang iſt das große Drama jenes jeruſalemitiſchen Paſſahfeſtes; ſein Untergang und zugleich ſein großer, mit genialſter Intelligenz ins Werk geſetzter Sieg über jene Sekte der Phariſäer und zugleich über die damalige geſamte religiöſe Welt.

Den Verlauf dieſes Dramas und ſeine jahrelange Vorbereitung vergegenwärtigen wir uns jetzt.

Dazu müſſen wir, um die beiden Erſcheinungen der Phariſäer und ſadduzäiſchen Prieſterkaſte und zudem die damaligen Zuſtände in Paläſtina zu verſtehen, ein wenig ausholen.*)

Die Kaſte der Sadduzäer entſteht in der Zeit kurz nach der Rückkehr aus dem babyloniſchen Exil. Es beſteht

*) Ich lehne mich hier an die treffliche Monographie an: „Jeſus und die Phariſäer". Von Lic. Gerh. Füllkrug. Leipzig. Dietrichſcher Verlag (Theodor Weicher). 1902.

damals eine Prieſterherrſchaft in Paläſtina. Im Hauſe Zadoks, deſſen Urahn Aaron ſelbſt iſt, iſt dieſe Prieſterherrſchaft erblich. Dieſe Prieſter heißen Zadokiten (daraus wurde ſpäter das helleniſche Wort Sadduzäer, Σαδδουκαιοι). Ihr Beſtreben ging vor allem damals darauf, das aus dem Exil zurückgeführte Volk von den heidniſchen Nachbarn ſtreng abzuſondern, und ferner von jenen Stämmen (beſonders Samaria), die nicht mit in die Verbannung geführt waren, und ſich inzwiſchen in ein heidniſches Miſchvolk verwandelt hatten. — Doch allmählich entartet dieſer zadokitiſche Prieſteradel. Man nimmt es mit jener Abſonderung nicht mehr genau genug. Man mußte nachgerade auch darauf bedacht ſein, durch Bündniſſe mit den umwohnenden Heiden gegen einen zweiten Ueberfall von Perſien her ſich ſicherzuſtellen. Das nun aber führte neuerdings wieder zu zahlreichen Miſchehen zwiſchen Juden und Heiden; und immer mehr wandelt die jüdiſche Bevölkerung ſich in ein Miſchvolk um. Das wieder hat Gleichgiltigkeit gegen das Geſetz, gegen Tempeldienſt und Sabbatfeier zur Folge.

Um ſolchen Zuſtand zu ſteuern, tut ſich nun eine Schar von Patrioten zuſammen, die wieder auf eine ſtrengere Abſonderung gegen die Heiden und ein Aufhören der Miſchehen hinagitieren. Sie halten ſich ſtreng an das Geſetz und ſuchen es durch einen Zaun von Geboten zu ſchützen. Das iſt die Partei der Nibdalim (ſpäter Paruſchim: Phariſäer). Eine mehr demokratiſche Partei, die dem degenerierten Prieſteradel die Stange hält, mit der Zeit immer mehr Einfluß im Land und ſchließlich auch auf die Zadokiten ſelbſt gewinnt. — Beſonders ſeit dem Propheten Nehemja kräftigt ſich der Einfluß der Phariſäer. Man würde die haltloſen Zado-

kiten vernichtet haben, hätten diese nicht die Vertretung des Volkes nach außen und einflußreiche Verbindungen gehabt und zudem Anhang an den heidnischen Bestandteilen des Landes und an der umwohnenden Heidenbevölkerung.

Nach dem Makkabäeraufstande machen die den Makkabäern folgenden Hasmonäer mit den Zadokiten gemeinsame Sache gegen die Pharisäer, ohne diesen jedoch einen wesentlichen Abbruch tun zu können. — Zur Zeit der römischen Herrschaft haben die Pharisäer eine bedeutende Macht über das Volk. Sie bedeuten die republikanische Partei gegenüber den Sadduzäern und zugleich gegenüber Herodes und den Herodianern.

Wie in Palästina von jeher politische und religiöse Dinge in Einheit waren, so ist denn auch die Partei der Pharisäer nicht bloß eine politische, sondern zugleich auch eine religiöse Partei. Sie halten sich streng an das mosaische Gesetz. Aber sie legen eigentlich diesem selbst ein geringeres Gewicht bei als der mündlichen Gesetzestradition, die sie indessen willkürlich auch ihrerseits auf Moses zurückführen. Jedenfalls wird es mit der Zeit strafbarer, gegen diese Tradition als gegen das Gesetz selbst sich zu vergehen. Das Heil erwirbt man durch Thora und Aboda (Opferdienst). Opfer, Fasten, Gebete, die Zeremonien und Gebräuche, Sabbatfeier und Tischgemeinschaft spielen eine große und schließlich fast ausschließliche Rolle. Es ist eine totale Verknöcherung des Gesetzes in Kleinlichkeiten und toten Gebräuchen. Bei alledem verhalten sich die Pharisäer und ihr Anhang (der sogenannte Chaber-Bund) durchaus abschließend gegen das gemeine Volk, das Mischvolk (am ha arez). Durch den Chaber-Bund aber breiten die Pharisäer ihre Macht über das

ganze Land aus. Schonungslos verfolgen ſie Anders-geſinnte.

Nun aber hoffen ſie ja durch all ſolche umſtändlichen und mühſelig-peinlichen Bemühungen auch ein handgreifliches, reelles Heil zu erlangen; und ſo ſpielt denn gerade in der Zeit kurz vor Jeſus' Auftreten die Meſſias-hoffnung und -idee unter den Rechtgläubigen eine große Rolle. Man hofft, daß der Meſſias kommen und Israel vom Joch der Heiden, im weiteſten Sinn, befreien, und Israel herrlich vor allen anderen Völkern machen ſolle. Damit würde dann die Weltgeſchichte ihr Ende erreicht haben und Israel zu der von Gott gewollten Vollendung gelangt ſein. Durch Buße und gute Werke bereitete man ſich auf das Erſcheinen des Meſſias vor, von dem man erwartete, daß er ſich aus Davids Stamm erheben werde. Ein Vorläufer aber würde dem eigentlichen Meſſias vorangehen. Man erwartete, daß Elias vom Himmel kommen und die Ankunft des Meſſias verkünden werde.

Man nahm denn auch, im Sinn dieſer ganzen Meſſiashoffnung, von dem Auftreten Johannes des „Täufers" Notiz, und zeigte ſich dieſem, der ſich mit ſeinen Jüngern an die Gebräuche hielt und faſtete, gut geſinnt.

Da nun, aus all ſolchem durch ſolche brennende Meſſiashoffnungen erregten Zeitpunkt heraus, tritt in Nazareth der junge Rabbi Jeſus auf. Ein kluger und lebendiger Knabe, der unter der Miſchbevölkerung Galiläas aufwächſt und deren Zuſtände mit offenen Augen wahrnimmt; er ſelbſt einer aus dem „am ha arez", dem gemeinen Volk, dem Miſchvolk. Er kommt häufig nach Kapernaum, geht in die Synagogen, zeigt

ſich geſcheit und wißbegierig. Nicht weniger, wenn er gelegentlich der großen Feſte mit den Eltern nach Jeruſalem ſelbſt hinaufkommt. — Er wächſt heran und bereitet ſich, völlig aus ſich ſelbſt und in jeder Hinſicht Autodidakt, auf die Lehrtätigkeit vor. Dann tritt er hervor; er kennt wohl ſelbſt in der erſten Zeit noch nicht ſeinen meſſianiſchen Beruf. Er iſt zunächſt nichts als ein Wanderrabbi auf eigene Fauſt. Sein erſtes Auftreten wird dem des „Täufers" ähnlich geweſen ſein, wenn er ſich freilich auch ſogleich von dieſem in einer ſehr bedeutſamen Weiſe mit ſeiner Lehre unterſchied, die er aus eigenem Nachdenken gewonnen und in der Umgebung ſeiner heimatlichen Miſchbevölkerung ausgebildet hatte.

Wir können nun deutlich drei Perioden ſeiner Lehrtätigkeit unterſcheiden. In der erſten dieſer Perioden ſucht er eine offenbare Annäherung an die Phariſäer und dieſe an ihn; in der zweiten kommt es zwiſchen ihm und den Phariſäern zu ſtetig zunehmenden Differenzen; in der dritten gehen dieſe Differenzen und gegenſeitigen Mißverſtändniſſe in tödliche Feindſchaft über. In der zweiten Periode müſſen wir annehmen, hat ſich ſeine hohe Meſſiasidee zu bilden begonnen — mit der, ihm ſicher bewußt, ſein Schickſal die Wendung zum Tragiſchen nahm und nehmen mußte —; ſie wuchs und wurde immer bewußter, bis ſie in der dritten Periode zu reinſter, bewußteſter und vollkommenſter Ausbildung gelangte. — Und es ſcheint mir bereits die zweite Periode zu ſein, in welcher er eine mehr oder weniger nationale Sache, auf die er in ſeinen Anfängen ſicher hinaus war, aufzugeben ſich genötigt ſah, und wo er — vires acquirit eundo — tragiſch ſeine Beſtimmung einer höheren und umfaſſenderen als nationalen Miſſion

vorauserkannte; wenn ſicher wohl auch nicht in ihrem vollen und ganzen Umfang.

*

Alſo zunächſt aber ſucht er die Phariſäer zu gewinnen und ſie ihn; zunächſt vertritt er noch eine ausſchließlich nationale Sache.

Es gab ja vorerſt auch noch ſo gar manche Uebereinſtimmung zwiſchen ihm und den Phariſäern. Gegenüber den Zadokiten, die weder an die Unſterblichkeit noch an die jenſeitige Verantwortlichkeit glaubten, noch auch an eine Vorſehung Gottes, dieſen Realiſten und Praktizi, glaubte Jeſus, genau wie die Phariſäer, an die Unſterblichkeit, an die jenſeitige Verantwortlichkeit und die Vorſehung Gottes. Er hatte mit ihnen durchaus die Vergeltungslehre gemein, nach welcher die Menſchen am olam ha ba (jüngſten Tag) von ihren Taten Gott Rechenſchaft ablegen mußten. Ferner ſpielte ja auch der Begriff der Aboda (Barmherzigkeitsbegriff, Begriff der Gnade) neben der Thora eine gewiſſe Rolle; ein Begriff, dem freilich Jeſus von vornherein eine ganz neue und beſondere Ausbildung gab. (Wohl bereits ein Anzeichen ſeines Miſchblutes und ſeiner Abſtammung aus einer Miſchbevölkerung, aus dem „am ha arez".)

Seine erſte Lehrtätigkeit beſteht nun gerade darin, daß er, politiſch geſagt, der Miſchbevölkerung Rechte und eine beſſere, den Zeitverhältniſſen entſprechende Stellung, ſicher zum Heil des ganzen Landes, deſſen Zerklüftung damit beſeitigt worden wäre, zu verſchaffen trachtet; religiös-ethiſch geſagt, daß er dieſe ſeine neue, erweiterte Auffaſſung von der Aboda, und von der Gnade Gottes und der Liebe zu all ſeinem Volk, und nicht nur für die wenigen, die ſich durch beſondere äußere Werke und

Zeremonien um dieſe Gnade und Liebe bemühen, zu verkündigen beginnt. — Er wandert durch das Land, tritt in Galiläa unter der Miſchbevölkerung mit dieſer Lehre auf, predigt und heilt, zur Bekräftigung ſolcher Predigt und Lehre, Kranke und verrichtet magiſche „Wunder“, wie man das von den Propheten gewohnt war. Aber es ſteht feſt, daß er ſolche Heilungen und Wunder mit einer ungewöhnlichen Gabe und auf beſondere, ſtaunenerregende Weiſe vollzieht; ſicher mit einer beſonderen perſönlich-ſympathetiſchen Gabe. Er iſt keiner von den handwerksmäßigen Magiern, die man gewohnt war; er iſt eine Perſönlichkeit von ungewöhnlich ſpontanen, ſympathetiſchen Eigenſchaften, und das muß denn wohl von vornherein für die Entwicklung ſeines ſpäteren Meſſiastums von Einfluß und Bedeutung geweſen ſein.

Auch hier dürfen wir vielleicht einen Schluß auf ſeine ariſche Blutmiſchung ziehen. Er wird die außergewöhnlich kräftigen und guten phyſiologiſchen Eigenſchaften eines „Sohnes der Liebe“ gehabt haben, wie er von vornherein und ſeit früher Jugend eines ſolchen helle geiſtige Fähigkeiten und Anlagen zeigt. Er iſt kein Eiferer, beſitzt nichts von der fanatiſchen Herbheit der Magier rein ſemitiſcher Raſſe. Er iſt bei dieſen Heilungen und Wundertaten ruhig, geſammelter, konzentrierter, „perikleiſch“ — wenn ich mir dieſen Ausdruck geſtatten darf —; er iſt lind und ſympathetiſch, aus guten geſund-harmoniſchen, pſycho-phyſiſchen Eigenſchaften heraus; er hat das unmittelbar angenehme und wohltuende einer geſunden und vollkräftigen männlichen Phyſis.

Wir könnten gleich noch auf die anderen Anzeichen ſeines ariſchen Miſchblutes eingehen.

Sie beſtehen in einem ſehr intimen und feinen, man möchte wieder ſagen, ſympathetiſchen Sinn für die Natur; wie bereits aus ſeinen wunderſamen Gleichniſſen genugſam erhellt. Das iſt etwas weſentlich anderes, als der hebräiſche Naturſinn, wie er uns in den Pſalmen und bei den Propheten begegnet, und der nichts Idylliſches, intim und liebevoll ſich in die Natur und gerade in ihre kleinen Erſcheinungen — Bäume, Kräuter, Blumen — Hineinlebendes hat.

Sein Miſchblut bekundet ſich ferner dadurch, daß er den Freuden des Lebens gegenüber ſich keineswegs asketiſch verſchließt. Seine Jünger dürfen eſſen, trinken, wie ſie wollen, brauchen ſich weder mit Faſten noch mit Bußübungen zu plagen. Er ſelbſt nimmt an den reichen Gaſtmählern der Zollpächter teil, gelegentlich deren es ſicher ſehr luſtig zuging; ſoweit, daß er bei ſeinen Gegnern in den Verruf eines „Freſſers und Weinſäufers“ kommt. Er nimmt teil an Hochzeiten und Familienfeſten. Ganz und gar unterſcheidet er ſich mit all ſolchen Eigenſchaften von dem ſemitiſchen Eiferer und Asketen Johannes. Wir dürfen vielleicht auch annehmen, daß er, der ſo keineswegs asketiſch war, auch Umgang mit Weibern gehabt hat; die ihm jedenfalls eine beſondere Sympathie entgegenbrachten und in ſeinem Gefolge waren. Sein geſunder Sinn läßt ihn, den im miſchbevölkerten Galiläa aufgewachſenen Autodidakten, von Anfang an und inſtinktiv dem Geſetzesbuchſtaben und der Tradition gegenüber auf den *Geiſt* des Geſetzes dringen und eingehen und ihn die bisherige Gottesidee in einer unerhörten Weiſe vertiefen. Wir ſind genötigt, anzunehmen, abſeits von einem helleniſtiſch-philoſophiſchen Einfluß. — Er weiß ferner nichts von der

herben, fanatiſchen Intoleranz der Phariſäer gegen Andersgläubige. Er iſt zwar eigentlich nur zu „den verlorenen Kindern vom Hauſe Israel“ gekommen und nicht zu den Heiden, dennoch bringt er es nicht übers Herz, etwa Syriern oder Phöniziern und Samaritanern, oder gar Römern Heilung zu verſagen oder ihnen, wenn ſie danach verlangen, an ſeinen neuen Heilswahrheiten teilnehmen zu laſſen. Ein Zug, der bei dem Semiten Johannes, ſeinem Vorgänger, völlig ausgeſchloſſen geweſen wäre.

Sein Aeußeres werden wir uns wohlgeſtaltet vorzuſtellen haben. Er wird phyſiſch geſund geweſen ſein, denn er iſt ein Kind der Liebe. — Er ſchadete, außer vielleicht in ſeiner Vorbereitungszeit, ſeiner Geſundheit und den Kräften ſeines Leibes nicht durch Faſten oder ſonſtige Askeſe. Er hat ſeine Heilungen und magiſchen Wundertaten ſicher nicht in irgend einem künſtlich geſteigerten Nerventrance zuſtande gebracht, ſondern aus einem phyſiſchen Ueberfluß an ſympathiſchen, natürlichen Nerven- und ſonſtigen phyſiſchen Kräften. Dafür ſpricht, daß man ſo oft ſagt, er ſei anders als die anderen Wundertäter. Er konnte es ſich leiſten, an feſtlichen Mahlzeiten teilzunehmen, ohne an ſolchen Fähigkeiten einzubüßen. Er zeigt ein ruhiges, ſtetes, gehaltenes Temperament, das wir vielleicht als ein ſanguiniſch-phlegmatiſches bezeichnen können. Er iſt eine heitere, freundliche, liebenswürdige, gehaltene und gütige Natur und doch mit allen Tiefen der ſeeliſchen Geheimniſſe vertraut. Auf der anderen Seite iſt er zugleich überaus klug, mutterwitzig, ſchlagfertig, geiſtesgegenwärtig und, wo es not tut, im geeigneten Moment, entfacht er die ganze ſpontane Macht ſeiner Energie und einer gewaltigen, un-

widerſtehlichen Beredſamkeit. Als ein ſolcher ſteht er den Phariſäern und dem ſemitiſchen Element gegenüber.

Er hat zunächſt völlig auf eigene Fauſt gelehrt und Heilungen vollzogen; und ſein Ruf hat ſich im Lande von Tag zu Tag mehr verbreitet. Da nähern ſich ihm die Phariſäer.

Zuerſt genau ſo, wie ſie ſich Johannes genähert haben: mit Wohlwollen. Er hat nichts dagegen. Er ſieht deutlich, worin er mit ihnen übereinſtimmt. Er ſieht von welch überaus großer Bedeutung ein Zuſammengehen mit ihnen ſein muß. Ja, er hat ein ſolches Zuſammengehen, und muß es ganz ſelbſtverſtändlich von Anfang an im Auge gehabt haben. Er hat ihre Annäherung vorausgeſehen. Dennoch ſind ſie es, die ſich ihm zuerſt nähern; nicht er ihnen.

Er ſtimmt in ſo vielem mit ihnen überein. Auch er ſieht die dringlichſte Notwendigkeit einer Umänderung der gegenwärtigen Zuſtände. Er ſieht gewiß auch ein, daß er die Phariſäer zu einer ſolchen durchaus vonnöten hat. Und ſo kommt er ihnen entgegen.

Indeſſen nicht wie ein Diplomat, der etwa aus praktiſchen Rückſichten Scheinkompromiſſe macht — dies wäre ſo recht eine Eigenſchaft ariſch-römiſch-helleniſchen Blutes und Geiſtes geweſen — ſondern er vergibt ſich ihnen gegenüber nicht das mindeſte; gibt ſich mit völliger Wahrhaftigkeit und Lauterkeit und in einem prächtig unbeſorgten Selbſtbewußtſein — eine echt ariſch-germaniſche Eigenſchaft — genau ſo wie er iſt. — Er kommt ihnen entgegen; zeigt ihnen offen und frei was er meint, tut, denkt, will. Er handelt völlig als Mann; und ſo recht nach unſerem germaniſchen Begriff als

ein Mann; im mindeſten weder wie ein Grieche noch wie ein Semit. Er handelt ohne weiteres, von vornherein und ganz ſelbſtverſtändlich, durchaus aus ſeiner Natur heraus in dem Sinn, daß er ſie im weſentlichſten überzeugen und zu ſich herüberziehen will. Er erkennt, daß ſie mit all ihren Kleinlichkeiten, mit ihrer Minze-, Till- und Kümmelpraxis und ihren peinlich knifflichen Haarſpaltereien, daß ſie vor allen Dingen mit ihrer bornierten und kurzſichtigen Intoleranz in dieſem Paläſtina, das von den Römern beherrſcht iſt, deſſen Bevölkerung überall mit ethniſchen Beſtandteilen durchſetzt iſt, nicht das geringſte erreichen können. Wohl aber wäre alles zu erreichen geweſen, wenn ſie ſich mit ihm politiſch und religiös-ethiſch über ſeinen neuen Aboda-Begriff geeinigt hätten. Nur ſo hätten ſie ſich des ganzen Volkes, wie es nun damals ſchon mal war, bemächtigen können. So weit aber auch der Einfluß ihres Chaber-Bundes im Lande reichte und ſich verzweigte: ihre unſinnige, hochmütige Verachtung des am ha arez hinderte, daß das Land zu geſunden und neuen organiſchen Zuſtänden gelangen konnte.

In ſolchem Sinn alſo nähert Jeſus ſich den Phariſäern, in der Abſicht, mit ihnen an der Einigung und nationalen Hebung des Landes zu arbeiten. Er hat bereits eine geraume Zeit gelehrt und geheilt. Von allen Seiten ſtrömt ihm das Volk zu, aus allen Provinzen des Landes. Ein Jünger nach dem anderen ſchließt ſich ihm an; er beginnt bereits auch Jünger im weiteren, exterieren Sinn zu haben. Er iſt bereits eine Macht.

Da werden alſo die Phariſäer aufmerkſam auf ihn. Zwar für den Meſſias ſelbſt halten ſie ihn keineswegs. Dennoch aber iſt die Möglichkeit nicht ausgeſchloſſen, daß

er ein hervorragender Prophet ist; und so beschließen sie, ihn in den Bereich ihrer Pläne zu ziehen. Zwar: seine Herkunft ist dunkel; aber immerhin ist es möglich, daß er ein heimlicher Chaber ist. Er lehrt aus eigener Vollmacht, hat autodidaktisch sich vorbereitet und gebildet: aber dennoch; sie nähern sich ihm. — Nicht nur in der Synagoge treffen sie mit ihm zusammen; sie würdigen ihn sogar — bei der hohen zeremoniellen Bedeutung dieses Gebrauches etwas ganz Außergewöhnliches und Unerhörtes — der Tischgemeinschaft; er wird zu ihren Mählern geladen. Wenn auch vorderhand noch mit Vorsicht, erweisen sie ihm so unerhörte Ehre, die direkt religiöse Bedeutung hat, und von der jeder Nicht-Chaber und Mann des am ha arez von vornherein und ausnahmslos ausgeschlossen ist. — Der Vollblutpharisäer Nikodemus sucht ihn persönlich auf, und er macht ihm, ganz im Sinn der damaligen Stimmung der Pharisäer gegen Jesus, das wichtige Kompliment: „Meister, wir wissen, daß du gekommen bist, ein Lehrer von Gottes Gnaden, denn keiner kann die Zeichen vollbringen, die du tust." Die Pharisäer sehen, daß sie's hier mit einer großen und außergewöhnlichen Persönlichkeit zu tun haben, und sie wissen gar gut, von wie außerordentlicher Wichtigkeit und Bedeutung das in den gegenwärtigen kritischen Zuständen ist. Ja, es erscheint ihnen jetzt sogar als möglich, daß er ein Vorbote des Messias ist. Sie leisten ihm sogar Beistand gegen Herodes, der ihm nachstellt, weil er argwöhnt, Jesus wolle sich der königlichen Gewalt bemächtigen.

Hier kann man nun wohl sagen, daß eine solche Möglichkeit auch nicht ausgeschlossen war. Die Mißwirtschaft der Herodianer war auf ihrem Höhepunkt. Rom

aber wäre es gleichgiltig gewesen, ob sie oder wer anderes auf dem jüdischen Königsthron gesessen hätte; wenn er ihnen nur sonst keine Schwierigkeiten bereitet hätte. Wäre ein Kompromiß zwischen Jesus und den Pharisäern zustande gekommen, so wäre vielleicht nicht ausgeschlossen, daß ein Wechsel in der königlichen Herrschaft eingetreten wäre, daß man die Herodianer verjagt und etwa den Christus als einen nationalen, einen Volkskönig, auf den Thron gesetzt hätte. Palästina wäre nach wie vor unter römischer Oberherrschaft gewesen, das Land aber hätte sich besser gestanden.

Solche Möglichkeit war nicht ausgeschlossen. Ohne die Pharisäer war aber eine derartige politische Umwälzung völlig unmöglich. Sie wären, bei der großen politischen Bedeutung und Gewalt, die sie besaßen, unbedingt vonnöten gewesen, um mit den Herodianern und der sadduzäischen Priesterkaste fertig zu werden. Aber sie waren zu kleinlich, zu starr versteift in ihren politischen und religiösen Vorurteilen gegen das am ha arez; es ergab sich keine Möglichkeit, zu einer doch so durchaus notwendigen Einigung über den neuen, erweiterten Aboda-Begriff von Christus zu gelangen, und so zerschlug sich alles; der Kompromiß kam nicht zustande. Sie dachten zudem, in ihrem an Größenwahn streifenden Eigendünkel, lediglich daran, Jesus zu dem Werkzeug ihrer kleinlichen Sonderinteressen zu machen.

Aber hier hatten sie sich in ihm getäuscht. Hier war ihm nicht anzukommen. Er läßt von dem unter den damaligen Umständen einzig richtigen Gesichtspunkt nicht los, daß man mit dem jüdischen Volk rechnen müsse, wie es nun schon mal war und nicht mehr anders sein und werden konnte. Und sicher erkannte er auch mit

völliger Klarheit, daß sonst überhaupt nichts mehr zu wollen und zu erreichen war.

Hier beginnen denn nun die Mißverständnisse zwischen ihm und den Pharisäern; und hier setzt zugleich seine eigentliche Größe ein; hier bricht sie aus ihm hervor; hier beginnt sich ihm sein Messiasberuf zu klären! — Von diesem Moment an entwickelt er sich erst zu der wundersamen, so völlig erstaunlich überragenden großen Persönlichkeit; von hier ab wird aus dem schlichten Wanderrabbi, der seinem Volke das religiöse und also auch das politische Heil bringen wollte — dies beides ist ja nach den jüdischen Begriffen das gleiche — zum Heiland der Welt.

Wir müssen hier noch verweilen; bei dieser großen und wunderbaren Krise, mit ihrer wahrhaft göttlich-übermenschlichen Entscheidung, mit ihrem so verwundersam erstaunlichen, großen neuen Gesichtspunkt.

Wie wohl hatte sie sich im stillen bis dahin in Jesus vorbereitet?

Wir sagten bereits: es ist wohl so gut wie unzweifelhaft, daß er zu der raffinierten wort- und begriffklauberischen hellenistischen Philosophie von damals in keinerlei eindringlichere Berührung gekommen ist. Die einfachen, großen, und im Grunde doch auch, wenn auch -- durch die Umbildung des Aboda-Begriffes — wesentlich veränderten, judäischen Züge seiner Lehre beweisen das auf das deutlichste und unmittelbarste. Dieser Hellenismus würde ihm durchaus und total gegen die innerste Natur gegangen sein. — Dennoch aber: stellen wir uns den jugendlichen Rabbi vor, wie er in diesem ethnischen Galiläa lehrend umherzog. Was gewahrt er nicht alles! Mit was

allem kommt er nicht zusammen! Was drängt sich ihm nicht alles in den Gesichtskreis! — Welche vielseitigen Impressionen, Sensationen, Gedanken und Ideen mag ihm nicht die Zollwirtschaft der Römer, das tägliche Leben und Treiben der Römer, die Thermen, die Theater und was alles dergleichen, angeregt haben! Dazu der Anblick der Soldaten! Der Anblick der germanischen Legionäre! Er wird, wie er stets mit dem Volk in persönlicher Berührung war, Berichte von allen Regionen des großen Imperiums angehört haben; von Italien, Griechenland, Kleinasien, Spanien, Nordafrika, Gallien, dem fernen Germanien. Wie wird ihn das alles, wenn schon nebenbei, beschäftigt, welche Horizonte wird es in dieser großen Seele, in dieser gewaltigen Vorstellungskraft eröffnet haben! — Welche mächtige Vorstellung von dem großen sozialen Weben und Wesen des gewaltigen Imperiums wird vor seinem Geiste gestanden haben. — Wie wird er das alles bereits, mit psychophysischer Unwillkürlichkeit doch wohl schon, mit seinen eigenen religiösen Vorstellungen, seinem Gottesbegriff in Beziehung gebracht haben! —

Ferner: wie werden ihn die Heilungen beschäftigt haben, die er zuweilen, nicht nur an Samaritanern, sondern auch an Syriern, Phöniziern, Römern vollzog, und die er doch eigentlich als eine Inkonsequenz empfand; wie interessant wird er sich nämlich mit ihnen abgefunden haben! Wie kam es, daß er solche Heilungen hatte vollziehen, daß er diesen Heiden gar von seiner Lehre hatte sprechen können? Hatte ihn nicht sein Herz, das Erbarmen an ihrem Leid und an ihrer Heilsbedürftigkeit hingenommen? Schlug also sein Herz in menschlich-natürlicher Anteilnahme nicht auch für die Heiden? Und hatte

er nicht selbst in dem römischen Hauptmann in Kapernaum den Menschen erkannt und einen vor Gott gerechten Mann, obschon er kein Jude, sondern ein Heide und Römer war?

Es versteht sich zwar von selbst, daß ihn das immer noch nicht die Vorstellung von einem Heiland aller Welt und aller Völker vor die Seele rückte. Das ist völlig ausgeschlossen und unmöglich. Nach wie vor galt seine Mission vornehmlich den „verlorenen Kindern aus dem Hause Israel“: aber es beschäftigte ihn dennoch mit großen, dunklen, erstaunlichen Empfindungen; und andererseits zog es auch eine ganz bestimmte Folge nach. Offenbar mußte ihm das alles den Begriff der Aboda, der göttlichen Gnade, immer mehr vertiefen: und weit über den national-religiösen hinaus, und eigentlich immer mehr gänzlich von dem national-politischen engeren Gesichtspunkt ab.

Mit solchen Hintergrundstimmungen, die sich zudem sicher immer mehr festigten, ja! die wohl auch schon hier und da mit ganz absonderlichen Ideen und Konsequenzen in seiner Seele sich klärten, verhandelte er nun mit den Pharisäern. War es möglich und denkbar, daß es zwischen ihnen auch nur zu irgend einem Kompromiß kommen konnte?

In demselben Augenblick nun aber, wo diese Unmöglichkeit in letzte und unausweichlichste Klarheit trat, muß Jesus in einer furchtbaren seelischen Krise gewesen sein.

Vergegenwärtigen wir uns: er sah, daß, wenn zum Heil der Nation etwas geschehen sollte, so waren die Pharisäer unbedingt und durchaus vonnöten. Eine Möglichkeit, mit ihnen zu kompromittieren, war aber,

wie ſich's zeigte, völlig ausgeſchloſſen. So war denn ſeine Heilsarbeit und ſein Lebensberuf in demſelben Augenblick null und nichtig. Oder hätte er irgend einen beliebigen unbedeutenden Wanderlehrer ſpielen können? Auch das wäre, ſelbſt wenn er es hätte wollen können, unmöglich geweſen. Die Phariſäer würden ihn ja nicht einen Schritt mehr im Lande haben tun laſſen. Nein, er wäre total fertig geweſen.

Dieſer Zuſtand hätte ihn vernichten können. Aber, es war nicht möglich, daß er durch ihn vernichtet wurde. Denn in dieſem Augenblick regte ſich in ihm all jener dunkle ſeeliſche Inhalt, dieſes ſeltſame, untergründige Werden und enthüllte ihm die Lage in aller Klarheit, und zeigte ihm, was zu tun war und was unvermeidlich bevorſtand.

Er erkannte, daß die Phariſäer und ihr Chaber-Bund unter allen Umſtänden eine dem Tode verfallene Inſtitution waren. Er erkannte zugleich aber auch, daß mit ihnen das alte nationale Element Paläſtinas rettungslos dem Untergang verfallen war, und es mit dem geſamten Volk als nationalen Beſtand ein Ende haben mußte.

Was war nun zu tun? Sein nunmehriges feindliches Verhältnis zu den Phariſäern erhellt das auf das unverkennbarſte. Es war unausweichlich: ſie würden ihm mit aller Zähigkeit und allem Fanatismus nachſtellen; nicht einen Augenblick mehr würden ſie ihn in Ruhe laſſen. Er mußte alſo, unter allen Umſtänden, war durchaus gezwungen, den Kampf mit ihnen bis aufs äußerſte zu beſtehen. Und dieſes Aeußerſte? O, *er* erkannte das mit aller Deutlichkeit: dieſes Aeußerſte würde ſeinen perſönlichen Untergang bedeuten.

Er mußte den Kampf bestehen, und dieser mußte mit seinem persönlichen Untergange enden: aber, blieb ihm nun weiter nichts übrig, als sein Leben so teuer als möglich zu verkaufen? Oder: war etwa noch eine andere Möglichkeit vorhanden? Natürlich keinen Augenblick mehr die, das Land zu vereinen und ihm eine nationale Religion zu erneuern. Aber eine andere Möglichkeit sah er: dies alles so zu lenken, daß sein Untergang zugleich den der Pharisäer bedeuten würde! Und in der Tat, sie waren an dem Gegner geraten, der sie abtat; in demselben Augenblick, wo sie ihn abtaten.

Was nun aber würde dieser Untergang der Pharisäer bedeuten? O, dies erkannte er mit aller Klarheit. Den Untergang der Juden als Nation. Aber: was war hier noch zu hoffen? Dieser Untergang war ohnehin unvermeidlich. Dieses Volk war dem Verderben verfallen, so gut wie ihr Tempel. Die Mißwirtschaft der Herodianer, die Obergewalt der Römer, eine bis zum Irrsinn bornierte und blinde, völlig unfruchtbare nationale Partei: das war bereits kein Volk mehr. Also: es kam darauf an, die Pharisäer zu vernichten, und damit den tatsächlichen und positiven status quo zu klären.

Für die Juden war kein Heil mehr möglich. Judäa gehörte, wie der ganze Erdkreis den Römern. So war es tatsächlich und konnte nicht anders sein. Er erkannte das allgemeine Ende, den Zusammenbruch der Nationen. Und in diesem Augenblick reifte in ihm die große Messiasidee, die sich heimlich schon lange in ihm vorbereitet hatte; zuerst ihm selbst noch ganz unbewußt. In diesem Augenblick mußte sich all der geheimste Inhalt seiner Seele klären.

Aber in welchem Sinn wird er sich als den Messias angesehen haben?

Schon früher, gelegentlich jener Heilungen, die er zuweilen, so nebenbei, an Syriern, Phöniziern und Samaritanern vollzogen, wird er den naheliegenden Schluß gezogen haben, daß diese Leute, die von dem Moment der Heilung an an ihn glaubten, mit ihm rein menschlich geeint, und daß sie fortan die Seinen waren, obgleich sie Heiden und nicht Juden waren. Es war also durchaus möglich und tatsächlich, daß nicht sowohl stammesverwandte Nationaljuden, sondern auch Heiden die Seinen sein konnten. Nun aber sah er, wie von Tag zu Tag sein Anhang, wie die, die an ihn glaubten, sich mehrten, wie ein mächtiges und unauslöschliches Gedächtnis im Volke, unter Juden und Heiden — denn sein Ruf als Prophet war ja bereits nach Syrien und noch weiter über die Grenzen Palästinas hinausgedrungen — festwurzelte und sein gewaltiges, neues, menschliches Wirken bewahrte. Er hatte also bereits eine Gemeinde. Juden und auch schon Heiden waren sein; und sie waren ein und das gleiche in ihm, durch ihn, durch den Glauben an ihn und seine neue Lehre. — Auf was kam es nun an? Darauf, daß er mit Aufbietung aller Kräfte diese Gemeinde noch vergrößerte, daß er sein Gedächtnis durch unerhörte Geschehnisse auch über den Kreis seines Anhanges hinaus ein- für allemal befestigte. Dann war in dem allgemeinen damaligen Weltuntergang ein Heil und eine Sicherheit; in ihm und seiner Lehre. Während alles zerfiel, wuchs und blühte und festigte sich hier ein neues Leben und eine neue Gemeinschaft.

Dies alles aber würde er bewirken, wenn er ſich als den gottgeſandten Meſſias ſelbſt offenbarte. Und in welchem Sinn er das tatſächlich war, erkannte er jetzt mit aller Klarheit.

Von dieſem Augenblick an begann er mit aller Konſequenz auf ſein Ziel loszugehen: das Anſehen der Phariſäer gänzlich unmöglich zu machen, und ſie dadurch zu vernichten; und zugleich ſeine neue Gemeinde zu kräftigen und zu vermehren.

Verfolgen wir ſolches Unternehmen jetzt eingehender.

*

Wie er dies nun alles durchführt, das verrät nichts weniger als einen „Schwärmer" oder einen „Phantaſten". Vielmehr vereinigt er hier geradezu alle wieder ungleich mehr germaniſchen als griechiſchen Eigenſchaften von Mutterwitz völlig mit ſemitiſcher Zähigkeit.

Die Phariſäer ihrerſeits haben im Verlauf der zweiten Periode nach und nach erkannt, daß Jeſus nicht der Mann iſt, der ſich zu dem Werkzeug ihrer eigenſüchtigen Sonderintereſſen hergeben wird. Er iſt ihnen nun nicht mehr der Chaber, ſondern völlig nur noch ein beliebiger Menſch aus dem am ha arez, alſo etwas durchaus Niedriges und Verächtliches; ein Menſch ohne Herkunft und Legitimation. Es heißt nun: Was kann aus Nazareth Gutes kommen? Und: aus Galiläa kann nie und nimmermehr ein Prophet erſtehen. Immer mehr nehmen ſie Anſtoß, daß er mit dem gemeinen Volk verkehrt, mit Zöllnern und Sündern ißt. Ja, was ihm die Phariſäer nie verziehen: er beruft ſogar den Zöllner Levi zu ſeinem Jünger, und nimmt die Einladung zu dem großen Abſchiedsmahl an, das Levi ſeinen Berufs-

genoſſen gibt. Aehnlich beruft er auch noch einen anderen Zöllner, Matthäus aus Jericho. — Mit Abſicht ferner, um die Aufmerkſamkeit der Phariſäer erſt ſo recht auf ſich zu lenken, vollzieht er Heilungen am Sabbat. Die Phariſäer empfinden das als Fronde und Herausforderung.

Sie laſſen zunächſt ihre Wut an denen aus, die er geheilt hat. An ihn ſelbſt, deſſen Anhang von Tag zu Tag wächſt, wagen ſie ſich noch nicht heran. Dann bezichtigen ſie ihn der Irreligioſität, ſagen, daß ſeine Heilkraft von den Dämonen ſtamme. Sie nennen ihn einen Gotteslästerer, weil er ſich Gottes Sohn nenne und Gott ſich gleichſtelle; weil er Sünden vergebe aus eigener Machtvollkommenheit.

Jeſus antwortet ihnen durch neue, bis dahin unerhört geweſene Heilungen: er heilt einen Beſeſſenen, der blind und ſtumm iſt. Dies unerhörte Wunder entflammt das Volk bereits ſo, daß man ausruft, er ſei Davids Nachkomme und der Meſſias. — Die Feindſchaft der Phariſäer ſteigert ſich dadurch dermaßen, daß ſie ihn bereits einen Samariter nennen. Das ſchlimmſte Schmäh- und Schandwort, das ein rechtgläubiger Jude kannte. Sobald Jeſus in dieſer Zeit nach Judäa hinaufkommt, iſt er genötigt, ſich vor direkten Nachſtellungen der Phariſäer zu hüten.

Jetzt beginnt er nun auch mit aller Schärfe öffentlich gegen ſie zu predigen. Mit all ihren ſchwachen Seiten ſtellt er ſie ſchonungslos vor allem Volk bloß, von dem ſie bisher als fromme und gerechte Männer hochgeachtet wurden. Jeſus nennt ſie falſche Propheten und warnt das Volk vor ihnen. Er geht ſo weit, daß er die Heiden und das am ha arez über ſie ſtellt.

Von da an beginnen die Pharisäer, um ihn unschädlich zu machen, gegen ihn einen planmäßigen Krieg. In diesem Krieg steht Jesus ihnen ganz allein gegenüber: denn das Volk bleibt im wesentlichen neutral und seine Jünger sind ohnmächtig.

Zunächst stellen die Pharisäer ihm verfängliche Fragen. Er läßt sie glänzend abfallen. Wieder mit einer ruhigen, bedachten Klugheit und einer Geistesgegenwart und Schlagfertigkeit, die rein semitisches Blut kaum in dieser Weise vermocht hätte.

Da dies also nichts nützt, umstellen sie ihn mit Spionen. Auf Schritt und Tritt. Sie gewinnen Leute aus dem Volk, die Aufläufe arrangieren und Jesus Kranke zutreiben müssen. — Auch mit diesen Manövern bleiben sie ohnmächtig. — Nun suchen sie ihn auf eine raffinierte Weise, als ließen sie ihm im übrigen Gerechtigkeit zuteil werden, beim Volk aus dem Kredit zu bringen. Das Volk brauche Wohlstand, Befreiung von der Fremdherrschaft; Jesus aber sei ein bloßer Schwärmer, der sie lediglich nasführe. — Diese Methode erzielt denn auch einigen Erfolg; viele fallen wieder von Jesus ab. —

Die Pharisäer sehen indessen ein, daß sie im besten Fall das Volk nur sehr langsam von ihm abbringen können; Eile aber tut not. So setzen sie sich denn mit ihren Nebenbuhlern, den Herodianern, in Verbindung und versuchen, ob sie Jesus spurlos verschwinden lassen können.

Jesus antwortet seinerseits hierauf aber gerade damit, daß er an einem Laubhüttenfest nach Jerusalem geht und in dem Tempel vor allem Volk predigt; und zwar auf eine Weise, daß sein Anhang unter dem Volk sich vergrößert wie nie zuvor. Die Pharisäer suchen ihn durch

Diener der Sadduzäer ergreifen zu lassen; aber diese Diener, zum Teil von seiner Rede selbst hingerissen, zum Teil aus Angst vor dem Volk, wagen nicht, Hand an ihn zu legen: denn Jesus hat so viel Stimmung für sich, daß das Volk ihn abermals als Messias begrüßt.

Indessen merkt Jesus jetzt wohl, daß die Entscheidung naht, und daß er — bei der Neutralität des Volkes im ganzen — die zähen Verfolgungen der Pharisäer auf die Dauer nicht wird bestehen können. Er rüstet sich also zum letzten Kampf und bereitet die Entscheidung mit großer Umsicht vor. Er weiß, daß es ihm das Leben kosten wird. Aber er sagt sich, unter allen Umständen muß es in Jerusalem geschehen, zu einer Zeit, wo sehr viel Volk dort sich angesammelt hat, und sein Tod einen um so tieferen und nachhaltigeren Eindruck macht. Er fängt an, seine Jünger auf diesen Ausgang vorzubereiten; er erweckt ihre besondere Sympathie, erteilt ihnen den Auftrag zu späterer Mission und Verbreitung seiner neuen Lehre.

Zunächst ist im übrigen seine Taktik die, daß er überall im Lande mit einer bis dahin unerhörten Heftigkeit und Schonungslosigkeit gegen die Pharisäer predigt. Die schärfsten und unnachsichtigsten Schmähworte sind ihm jetzt gerade recht. Außerdem lehrt er seine Jünger und informiert sie mit besonderer Eindringlichkeit, und macht sie mit seinen neuen, umfassenderen, seinen Messiasideen vertraut, bindet sie wie nie zuvor an seine Person und seine Lehre. Begeistert schließen sie sich ihm zu engstem Bund an, wie sie es noch nie bis daher getan.

Vom Volk weiß er, daß es ihm nichts nützen kann. Aber sein Leben ist wenigstens vor ihm sicher. Er weiß, nur die Pharisäer und Herodianer werden ihn töten. Aber

auch sie können und werden es nur nach vorangegangenem Gericht des Synedrions.

Immer mehr nähert sich das letzte Passahfest, das die Entscheidung bringen wird. Er hat überall mit unauslöschlichen Worten gegen die Pharisäer gepredigt, hat auch Heilungen vollzogen. Auch in Peräa ist er umhergezogen und hat dort für sich Stimmung gemacht und seinen Anhang vermehrt. — Da, während er noch in Peräa predigt, kommt das Schicksal seinen Absichten zu Hilfe. Es gelangt eine Botschaft zu ihm aus Bethanien bei Jerusalem, von den Angehörigen seines Freundes Lazarus. Dieser sei todkrank, Jesus möge ihn heilen. Jesus aber wartet erst absichtlich noch zwei Tage und bricht dann erst nach Judäa und Bethanien auf.

Die ganze Gegend zwischen Bethanien und Jerusalem ist in dieser Zeit schon von Volk belebt, das zum Passah nach Jerusalem hinaufzieht und für die Passahzeit in Hütten und Zelten im weiten Umkreis um die Stadt herum wohnt.

Als Jesus in das Haus des Lazarus kommt, wird ihm mitgeteilt, dieser sei tot und liege bereits ein paar Tage im Grabe. Jesus begibt sich, umgeben von vielem Volk, sogleich zur Begräbnisstätte hinaus. Dort, unter besonders feierlichen Vorbereitungen, Gebet u. s. w., erweckt er mit besonders lauter Stimme Lazarus von den Toten. (Das Wunder scheint durchsichtig zu sein!)

Er erregt eine Sensation wie noch niemals in all seiner Lehrzeit. Wie ein Lauffeuer verbreitet sich die Kunde von dem Wunder in Bethanien, von da aus durch alles Volk, das um Jerusalem her lagert, und dann bis in die Stadt selbst hinein. Bethanien verwandelt sich in

einen Wallfahrtsort, von allen Seiten her, auch aus der Stadt selbst heraus, strömt das Volk nach Bethanien.

Die Pharisäer, die von all dem so plötzlich hören, und die ihn in Furcht glaubten und irgendwo im Hinterlande von Peräa, geraten in mächtige Angst. Alles spricht von der unerhörten Wundertat, spricht für den Rabbi; Tausende von neuen Anhängern hat er gewonnen. — Wenn Jesus jetzt nach Jerusalem hineinkommt, so, sagen sie sich, steht Ehre, Ansehen, ja die Existenz der jüdischen Obrigkeit auf dem Spiel. Sogleich hält das Synedrion eine geheime Sitzung ab. Man beschließt endgiltig, Jesus zu töten. Aber man will nicht gewaltsam gegen ihn vorgehen, sondern ihn zunächst im Tempel in eine Disputation verstricken und sein Ansehen vor dem Volk zunichte machen. Man will ihn also noch bis zum Passah gewähren lassen. Am Passah selbst durfte man dann nichts gegen ihn unternehmen, wohl aber sobald das Volk sich dann verlaufen haben würde. Immerhin sucht man noch durch ein Edikt, das man durch alle Provinzen erläßt, überhaupt zu verhindern, daß Jesus nach Jerusalem komme.

Vor diesem Edikt zieht Jesus sich zunächst mit seinen Jüngern für einige Zeit bis zum Passah in die Einöde zurück. — Ganz plötzlich und unerwartet taucht er kurz vor dem Passah wieder auf, und zwar wieder in Bethanien. Alle Welt weiß noch von dem Wunder, und weiß auch von dem Edikt. Man weiß, daß man bei Strafe der Ausstoßung von dem Aufenthalt Jesu dem Synedrion Nachricht zu geben hat. Aber niemand erteilt, obgleich alle Welt nach Bethanien eilt, dem Synedrion Anzeige.

In diesen Tagen nun zieht Jesus, vor allem geleitet von den Scharen seines engeren galiläischen Heimatsvolkes, aber auch noch von vielem anderen Volk,

feſtlich in Jeruſalem ein und wird mit Jauchzen, Zurufen und Hymnen als der Meſſias und der Nachkomme Davids ausgerufen.

Die Phariſäer drängen ſich an ihn heran und machen ihm Vorwürfe, wollen ihn vermögen, ſich nicht alſo nennen zu laſſen, aber er begibt ſich unter dem feſtlichen Geleite des Volkes zum Tempel, vertreibt dort die Tempelkrämer und heilt Kranke, die man zu ihm bringt.

Alsdann fordert er die Phariſäer in die Schranken. Es kommt zu einem großen Redekampf im Tempel, vor allem Volk, in welchem die Phariſäer trotz äußerſter Anſtrengung von ſeinem überlegenen Geiſt Punkt für Punkt widerlegt und abgeführt werden. Nicht beſſer ergeht es, vor allem Volk, den Zadokiten, als ſie ihrerſeits den Kampf aufnehmen. Sie wagen ihn vor dem Volk, das ihn beſtändig als den Meſſias begrüßt, nicht zu greifen und entfernen ſich. Jeſus aber bleibt bei dem Volk und hält in die Tauſende hinein ſeine letzte gewaltige Rede gegen die Zadokiten und Phariſäer, jene Rede, mit welcher er ſie für alle Zeit vor dem Volk entlarvt und ihrem Preſtige den Todesſtoß verſetzt.

Die Angſt der Phariſäer iſt unbeſchreiblich. Man fürchtet, daß ihn das Volk zum König mache und die jüdiſche Obrigkeit ſtürze, ja, daß er etwas gegen die Römer unternehmen könne. Rom aber würde ſich dann an ſie halten, und ſie würden es zu büßen haben.

Dann kommt, als die Paſſahwoche zu Ende iſt, ſeine Ergreifung, ſein Leiden und ſein Tod. Alsdann die Bildung der erſten Gemeinde in Jeruſalem, und mit der Verbreitung der Wunder ſeiner Auferſtehung die ſeiner Lehre; die Verbreitung der Gemeinde über Judäa, über die Welt.

2. Die Bergpredigt.

Aber, der „Sklavenaufstand in der Moral“ hat seine Tafeln. — Indessen: darf man die Bergpredigt wirklich so unbesehens für solche ethische Tafeln des Christentums ansehen? Ich fürchte, wir haben es hier mit nichts als einem Bonmot Nietzsches zu tun, mit dem wir zum mindesten nachgerade keinen Unfug mehr treiben sollten.

Ich sage: es handelt sich hier weder um eine kanonische Ethik des Christentums noch auch gar um eine Sklavenmoral.

Eine solche kanonische Ethik ist vor allen Dingen äußerst knapp und sachlich. Eigentliche „ethische Tafeln“ stehen fest und identisch da mit jedem Satz, und leiden weder Bildlichkeit irgendwelcher Art noch auch Erklärungen. Sie sind kategorische Imperative. — Nichts weniger aber als solche kategorischen Imperative enthält die Bergpredigt. Nehme man sie doch endlich für nichts anderes als eben für eine Predigt. — Die *eigentliche* Ethik des Christus ist knapper als es jemals irgend eine andere Ethik war. Sie ist selbst knapper als die mosaische, die doch wohl — wie erstaunlich und interessant bei einer doch so sehr Metapher und Allegorie liebenden orientalischen Rasse! — sicher bereits ein Muster von Knappheit und Sachlichkeit ist.

Die Ethik des Christus faßt sich in diesem einen Satz: „Liebe Gott und deinen Nächsten wie dich selbst.“ Das ist ihm alles in allem; das ist „das Gesetz und die Propheten“.

Also: eine *Predigt* ist die Bergpredigt, und eben nichts anderes als eine Predigt. Und als solche ist sie, weil der Christus hier einen ganz besonderen Eindruck

erzielen will, in ihrer Ausdrucksweise außerordentlich drastisch, und zwar drastisch bis zum Paradoxen. Und weshalb ist sie so bis zum Paradoxen drastisch? — Erstlich ist der Christus ja überhaupt genötigt, stets in seinen Reden orientalische Anschaulichkeit zu entwickeln. in Bildern und Gleichnissen und oft auch so unterstrichen wie möglich zu reden. Zweitens aber hat er das bei dieser Gelegenheit besonders vonnöten, denn die Bergpredigt gilt ausschließlich den Pharisäern und Schriftgelehrten. Sie ist zudem offenbar zu einem Zeitpunkt gehalten, wo sein Verhältnis zu den Pharisäern sich bereits zu lockern begann; zu irgend einem Zeitpunkt der zweiten von den drei Perioden, über die wir im vorigen Abschnitt gehandelt haben.

Diese große Rede gegen, oder sagen wir besser, an die Pharisäer ist noch keineswegs feindlich; sie hat noch durchaus nicht den Charakter einer Kampfrede. Sie bietet einen wesentlich anderen Eindruck als die späteren Reden, welche er gegen die Pharisäer richtete und in denen er sie schonungslos ins Gebet nimmt. Sie ist zwar sehr offen und geradezu, aber immerhin beabsichtigt sie vorderhand nichts, als den Pharisäern die Unsinnigkeit ihres äußerlichen Gesetzesdienstes vor Augen zu rücken und sie von ihr zu überzeugen. Er hält ihnen zum erstenmal mit aller Eindringlichkeit und Ausführlichkeit seinen Standpunkt entgegen und erklärt sich ihnen.

Sehen wir uns die Bergpredigt darauf hin an.

Auf die einleitenden Seligpreisungen (Makarismen), die ja wohl besonders seither immer für eine solche ethische Tafel des Christus angesehen wurden, und neuerdings als eine „Ethik der Sklavenmoral", gehe ich hier weiter nicht ein. Bei Licht besehen, bedeuten sie näm-

lich nichts anderes als die bereits mit aller verblüffenden und berechnet verblüffenden Draſtik geſetzte Theſis der ganzen großen Rede. Sie faſſen in neun kurzen und knappen Sätzen den hauptſächlichſten Sinn zuſammen, in welchem er im folgenden die Phariſäer zu korrigieren gedenkt. — Ich halte mich hier an die klaſſiſche Faſſung der Bergpredigt im Matthäusevangelium. Sie ſetzt mit dem fünften Kapitel und mit den neun Makarismen ein, bis zu Vers 10. — Von Vers 10 bis 16 nimmt er bereits direkten, wenn auch nicht direkt ausgeſprochenen und adreſſierten, Bezug auch auf die Phariſäer, und eigentlich vor allem auf ſie. Er beginnt ihnen zu zeigen und vorzuhalten, wie ſie ſein, leben und handeln ſollten, bei der hervorragenden Stellung, die ſie unter allem Volke einnehmen, wie ſie aber in ihrer Verblendung und Verſteiftheit in Wirklichkeit leider n i ch t handeln. Er zeigt ihnen, worauf es ankommt, daß Volk und Land Heil gewinne; es iſt ſelbſtverſtändlich, daß das auch ſeine politiſch-ſoziale Beziehung einſchließt; wir wiſſen, nochmals!, wie innig und eng Politik und Religion in Paläſtina ſeit Urzeiten verknüpft waren, und wie ja gerade die Phariſäer darauf hinaus waren, dieſen gelockerten oder gar zerſtörten Urbeſtand wieder herzuſtellen.

Von Vers 17 ab kommt er zur Sache. Er erklärt zunächſt ſ e i n e Stellungnahme zum moſaiſchen Geſetz.

Er ſagt: „17. Ihr ſollt nicht wähnen, daß ich gekommen bin, das Geſetz oder die Propheten aufzulöſen. Ich bin nicht gekommen aufzulöſen, ſondern zu erfüllen. 18. Denn ich ſage euch wahrlich: Bis daß Himmel und Erde zergehe, wird nicht zergehen der kleinſte Buchſtabe, noch ein Titel vom Geſetz, bis daß es alles geſchehe."

Und nun kommt auch gleich der ganz direkte Bezug auf die Phariſäer. — Es heißt: „19. Wer nun eins von dieſen kleinſten Geboten auflöſet, und lehret die Leute alſo, der wird der Kleinſte heißen im Himmelreich; wer es aber tut und lehret, der wird groß heißen im Himmelreich. 20. Denn ich ſage euch: Es ſei denn eure Gerechtigkeit beſſer als die der Schriftgelehrten und Phariſäer, ſo werdet ihr nicht in das Himmelreich kommen."

Er iſt nicht gekommen, das Geſetz aufzulöſen. Denn, das Geſetz hat unerſchütterliche Dauer bis zu dem Zeitpunkt, wo es völlig erfüllt wird, das heißt, wo es die Menſchen ſoweit erzogen hat, daß es ihnen in Fleiſch und Blut übergegangen, ihnen zur ſelbſtverſtändlichen, unwillkürlichen Funktion geworden iſt. (Wenn wir uns in dieſen Sinn vertiefen, haben wir da nicht wiederum ganz merkbar, in der Latenz, nicht nur eine geiſtige, ſondern auch eine leibliche, pſycho-phyſiſche Entwicklung einbegriffen?) Nicht der kleinſte Buchſtabe vom Geſetz wird vergehen, bis zu der Zeit dieſer letzten Erfüllung.

Es erhellt übrigens, daß Jeſus hier nicht bloß auf das eigentliche Geſetz Moſes zielt, ſondern daß er auch die weſentlichſten und notwendigſten Hinzufügungen, reſpektive Erweiterungen oder zeitlichen Anpaſſungen des Geſetzes, wie ſie von den großen Propheten vollzogen worden waren, gelten läßt und unter das Geſetz mit einbegreift.

Wir bedenken, wir recht er hat, denn es iſt kaum vorſtellbar, daß es eine klaſſiſchere, ſachlichere und umfaſſendere und dabei knappere Zuſammenfaſſung der Gebote geben könnte, deren Beobachtung den Zuſammenhalt und das Gedeihen einer Sozietät ausmachen, als die Tafel der zehn Gebote. Während es ſich freilich von ſelbſt ver-

ſtand, daß die ſonſtigen Vorſchriften und Gebote, die Moſes ſeinem Volk in ſo zahlreicher Fülle gab, die ſich auf das ſoziale Kleinleben, Handel und Wandel, auf den Ritus u. ſ. w. bezogen, im weiteren Verlauf der ſozialen Entwicklung des jüdiſchen Volkes manche Umwandlung und Anpaſſung erfahren mußten. Die zehn Gebote aber paſſen ſchlechthin für jede Sozietät bis auf den heutigen Tag.

Es kann ſich alſo gar nicht darum handeln, ja, es iſt unmöglich, dieſe Gebote durch andere zu erſetzen. Wohl aber wird die fortgeſetzte Nötigung, ſie zu befolgen, diejenigen im Lauf der Zeit umwandeln, die auf ſie verpflichtet ſind. Dieſe Gebote wollen dereinſt und ſollen völlig erfüllt werden. Und wie ſie jetzt zu erfüllen ſind, darum handelt es ſich hier. Und es handelt ſich darum, wie man ſeinen Lebenswandel und ſein inneres Leben, Fühlen und Denken einzurichten hat, daß dieſe Gebote ganz und ohneweiters in der Sozietät erfüllt werden und gegen ſie überhaupt nicht mehr gehandelt werden kann. Auf eine ſolche letzte und völlige Erfüllung iſt Jeſus hinaus; auf eine Erfüllung, welche der geſchriebenen Tafeln entbehren kann. Anders geſagt: er iſt auf eine Verfeinerung und Differenzierung der menſchlichen Seele hinaus. Und ganz deutlich: er weiß und ſieht eine ſolche Verfeinerung und Differenzierung bereits, und er ſelbſt lebt und repräſentiert ſie in ſeinem eigenen Wandel. Er iſt ſolch ein neuer, höherer Menſch, und er ruft die Seinigen; er ruft ſie zu einer neuen, zu ſ e i n e r Sozietät, die vollendete Tatſache ſein ſoll am letzten Tag, am Tag des Gerichts, wo ſich die Schafe von den Böcken endgiltig ſcheiden werden, das heißt, wo dieſe neue Sozietät in ihrer Vollendung ſich von der alten endgiltig abſcheidet: die

Sozietät der Erfüllung, des erfüllten Gesetzes, des Fleisch und Blut, unwillkürliche, organische Funktion gewordenen Gesetzes.

Kein anderer Sinn liegt den zitierten Versen zugrunde, und kein anderer der Bergpredigt überhaupt; ihr und der paradoxen Drastik ihres unterstrichenen Ausdruckes. Es ist heute, wo wir in der Lage sind, die Evangelien und die Bergpredigt mit Hilfe einer so außerordentlich ausgebildeten historischen und sonstigen Kritik in die rechte Beleuchtung zu rücken, geradezu läppisch, beständig etwa auf jener Forderung, daß man auch die andere Backe zum Schlag hinhalten sollte, herumzureiten. Nie hat Christus das gemeint. Es handelt sich hier nur um einen sehr drastischen Ausdruck. Im wesentlichen hat er völlig recht und sieht er das Richtige voraus, mag es vielleicht gleich in seiner eigensten, reinsten Gestalt und Vollendung anderer als menschlicher Art sein. — Wir werden davon gleich noch weiter zu handeln haben.

Ich bedauere, den griechischen Text des Neuen Testamentes nicht zur Hand zu haben, jedenfalls aber ergibt sich bereits aus allem Zusammenhang mit hinreichender Deutlichkeit, daß Jesus unter „auflösen" des Gesetzes hier eine Analyse und Interpretation desselben versteht, und zwar eine äußerliche, scholastische, wie die Pharisäer sie kannten und übten. Es erhellt aus Vers 19. „Wer nun eines von diesen kleinsten Geboten auflöst und lehret die Leute also" 2c. Dies „und lehret die Leute also" läßt uns keinen Zweifel, daß Jesus unter einer Auflösung des Gesetzes, hier und in diesem Zusammenhang, in welchem er es gänzlich mit den Pharisäern zu tun hat, eine solche scholastische Interpretation des Gesetzes versteht.

Wir erwähnten schon früher, daß die Pharisäer das Gesetz dem Volk in einer von ihnen selbst geprägten, sehr zweifelhaften Scheidemünze boten, und daß man bei dem völlig unnatürlichen Zustand angelangt war, daß eine Verachtung dieser Scheidemünze, dieser „Minze-, Till- und Kümmel"-Kleinkrämerei strafwürdiger sein sollte vor Gott, als eine Verletzung des ursprünglichen kanonischen Gesetzes selbst. — Dies also taten die Pharisäer: sie interpretierten das Gesetz, „lösten" es in ihrer Weise „auf" und „lehrten die Leute also".

Hat er bis daher die Pharisäer noch nicht direkt angeredet, so tut er's in Vers 20 und die Beziehung der ganzen großen Rede auf die Pharisäer tritt in vollständige Klarheit. Nebenbei, ihr ganzer Bau und ihre Disposition ist die denkbar prächtigste und vollkommenste. Sie wird, da Matthäus sicher wie die übrigen Evangelisten hier die Sammlung jenes älteren Dokumentes der „Herrenworte" (λογια κυριακα) benützt hat, die historische sein.

Vers 21 fährt Jesus, nunmehr mit beständigem, unmittelbarstem Bezug auf die Pharisäer, fort: „21. Ihr habt gehört, daß zu den Alten gesagt ist: du sollst nicht töten; wer aber tötet, der soll des Gerichtes schuldig sein. — 22. Ich aber sage euch: wer mit seinem Bruder zürnet, der ist des Gerichtes schuldig; wer aber zu seinem Bruder sagt: Racha! der ist des Rats (des Synedrions) schuldig; wer aber sagt: du Narr, der ist des höllischen Feuers schuldig."

Vers 21 gibt Jesus den Wortlaut des mosaischen Gesetzes. Dieses, meint Jesus, halten die Pharisäer durchaus und strikte; natürlich. Niemals wird einer von ihnen jemals jemand totgeschlagen haben oder totschlagen. Dagegen aber halten sie es nun für durchaus keine

Gesetzesübertretung (Averra), auf jemand Haß und Zorn zu richten, oder dem Nächsten Fluch oder die übelsten Schmähworte entgegenzuschleudern. Von dergleichen ist ja im Wortlaut des Gesetzes auch gar nicht die Rede. Es ist ja nicht ausdrücklich verboten. — Sie übersehen, daß man nicht bloß sich an den Wortlaut des Gesetzes zu halten hat, sondern daß man vor allem auch vorbeugen muß, daß das Gesetz übertreten wird; man soll keinen Anlaß zur Uebertretung des Gesetzes verursachen, indem man seinen Nächsten durch Haß, Zorn, Fluch, Schmähworte in eine seelische Verfassung bringt, daß er totschlägt. — Jesus zielt hier nach zwei Richtungen.

Erstlich hat er wieder das Verhalten der Pharisäer gegen das Volk, das Mischvolk, das nicht rein jüdische Volk, das am ha arez im Auge; dieses Verhalten, was die unseligen, zerrütteten Zustände jenes Palästina verschuldete; zweitens aber — das überragende der Bergpredigt wie seiner Lehre überhaupt — hat er die rein menschliche Seite der Angelegenheit im Auge. Man soll nicht nur den am ha arez, sondern man soll seinem Mitmenschen überhaupt — der Begriff „Mensch" in solch umfassendem Sinne mußte sich ja damals, in den Zeiten jener großen Rassenfusionen und Rassenverklitterungen des römischen Imperiums erheben — durch ein Verhalten, wie er es gekennzeichnet, keinen Anlaß zum Totschlag geben.

Jesus fährt fort: „23. Darum, wenn du deine Gabe auf dem Altar opferst und wirst allda eingedenk, daß dein Bruder etwas gegen dich habe; 24. so laß allda deine Gabe und gehe zuvor und versöhne dich mit deinem Bruder, und alsdann komme und opfere deine Gabe."

Dieselbe Verruchtheit der Pharisäer, die zwar

mit pünktlicher Genauigkeit ihren Opferpflichten und sonstigen gottesdienstlichen Zeremonien nachkommen, es aber für durchaus keine Uebertretung halten, dies mit einem Herzen voll Haß und Hochmut gegen ihren Mitmenschen zu tun, und auch dadurch hundertfache wirkliche Uebertretungen des Gesetzes zu verursachen.

In den nächsten Versen kritisiert er dann in ganz demselben Sinn das Verhalten der Pharisäer gegenüber den anderen mosaischen Hauptgeboten, ihr Verhalten dem Ehebruch, dem Eid gegenüber u. s. f. Und alsdann die bekannte, neuerdings so töricht und oberflächlich kommentierte Stelle vom Backenstreich, in welcher wir es also lediglich mit einem drastisch-paradoxen, einem unterstrichenen Ausdruck zu tun haben, wie für jedem auf der flachen Hand liegen sollte, welcher die Weise orientalischer Beredsamkeit und Demonstration gehörig berücksichtigt. Hätte Christus hier eine kanonisch verbindliche, ethische Norm, eine Tafel aufgestellt, so würde er sich unfehlbar exakter und sachlich knapper ausgedrückt haben, und genau in der Weise, wie Moses das in seinen zehn Geboten getan.

Verweilen wir hier aber noch einen Augenblick. Weshalb spricht er denn überhaupt hier in einer solchen drastisch-paradoxen Weise? In seinen späteren Reden gegen die Pharisäer hat er sie nicht mehr. Es ist auch zu beachten, daß sich das Volk, das ihm zuhört, hier und jedesmal, wenn er in solcher Weise spricht, über seine Rede entsetzt oder verwundert, während es ihm doch für gewöhnlich, in seinen schönen Gleichnisreden, zu folgen imstande ist. Das Volk hat dann jedesmal diese Paradoxen für die eigentliche, wahre Meinung genommen, genau wie das auch heute seitens der Unverständigen und Ober-

flächlichen geschieht. Es hat sich verwundert oder gar entsetzt; mit anderen Worten, es hat solche Meinung, in gewisser Beziehung, zurückgewiesen. Dennoch aber wohl nicht so ganz. Und auch hier nicht, gelegentlich der Bergpredigt. Denn es hat doch wohl deutlich den Bezug seiner Rede auf die anwesenden Pharisäer gemerkt, und hat gefühlt, daß er zu diesen besonders gesprochen hat, auf eine höhere und feinere Art diesen etwas besonders hat sagen und zu verstehen geben wollen.

Und so ist es; so müssen wir es auch auffassen. Diese drastische, paradox unterstrichene Redeweise ist besonders auf die Pharisäer gemünzt gewesen; und die Pharisäer werden denn auch ganz genau gewußt haben, was er damit meinte.

Was denn aber meinte er? Er meinte: ihr, die ihr aus allem anderen Volk hervorragt, die ihr dem Volk mit gutem Beispiel vorangehen sollt, die ihr dem Volk gegenüber von Gott ja doch wohl mit besonderen geistigen und sittlichen Gaben ausgestattet seid, ihr habt mit solcher Vorzugsstellung und solchen Gaben zugleich auch von Gott besondere Pflichten auferlegt bekommen. Es genügt nicht, daß ihr strikt dem äußeren Wortlaut des Gesetzes nachkommt, es genügt nicht, daß ihr mit peinlicher Genauigkeit die vorgeschriebenen Zeremoniells und gottesdienstlichen Verpflichtungen erfüllt: was ist denn das in eurem Fall auch für ein besonderes Verdienst; ihr, die ihr weiter nichts zu tun habt, die ihr mit Gütern gesegnet seid, die ihr in einer geachteten sozialen Stellung seid: nein! ihr sollt vor allem das Gesetz und die gottesdienstlichen Vorschriften auch mit der richtigen inneren Gesinnung erfüllen. Und ihr sollt und müßt, nach solcher euch von Gott verliehenen Vorzugsstellung, sogar noch

mehr leisten als das. Eure Mitmenschen, die in so gedrückter Lebenslage sind, die hundert für eine Not und Mühsal des Alltags drückt, zudem das harte Vorurteil des eigentlichen älteren jüdischen Rassestammes — das ihr übrigens auch noch nährt und verschärft —: eure Mitmenschen, wenn sie nicht nur nicht das Gesetz und den Gottesdienst so peinlich genau befolgen wie ihr, sondern wenn sie auch gar in ihrer Not und in ihrem Unverstand unrecht tun, euch wohl sogar ein Leid zufügen: sie sollen von euch deshalb nicht noch mehr verachtet werden, ihr sollt es ihnen nicht auf die gleiche Weise zurückgeben, und alles dadurch noch schlimmer machen und noch mehr in Verwirrung bringen, sondern ihr, und gerade ihr, sollt und müßt einen Pflock oder wohl gar ihrer zwei ihnen gegenüber zurückstecken; ihr sollt ihnen eher Böses mit Gutem vergelten. Wenn ihr das aber nicht tut: was denn habt ihr irgend für einen Vorzug vor ihnen? Ja, ihr seid ihnen dann nicht etwa bloß gleich, sondern ihr, und gerade ihr, seid dann sogar noch viel schlechter als sie. Gott wird am Tage seines Gerichtes ihnen hundertmal vergeben, und euch, gerade euch, nicht ein einziges Mal; und ihr täuscht euch, wenn ihr meint, ihr Egoisten, ihr hättet euch mit all eurer strikten äußeren Erfüllung des Gesetzes, mit all eurem Beten und Fasten, und all eurer peinlichen Sabbatheilighaltung auch nur ein einziges, winzigstes Verdienst vor Gott erworben.

Dies also hat er im Auge; dies will er mit solcher drastischen Redeweise den Pharisäern und gerade ihnen, und einzig ihnen, zu Gemüt führen. Das Volk selbst, das ihm zuhört, soll von solcher Rede und solchem Ausdruck nicht mehr verstehen als, daß die Pharisäer unrecht tun, wenn sie das Gesetz in so kleinlicher und äußerlicher Weise

befolgen; im übrigen gibt er den Pharisäern und einzig ihnen zu verstehen, wie sie, und gerade und vor allen und einzig sie handeln und leben sollen. Das Volk selbst braucht dies nicht weiter zu verstehen; denn das geht ihm über den Horizont. Die Elite aber soll, muß ihn verstehen, und versteht ihn sicher auch nur zu gut.

Er sagt: „44. Ich aber sage euch: liebet eure Feinde; segnet, die euch fluchen; tut wohl denen, die euch hassen, bittet für die, die euch beleidigen und verfolgen. . . . 46. Denn so ihr liebet, die euch lieben, was werdet ihr denn für Lohn haben? Tun nicht dasselbe auch die Zöllner? 47. Und so ihr zu euren Brüdern freundlich tut, was tut ihr Sonderliches? Tun nicht die Zöllner auch also?"

Angesichts solcher Worte grenzt es fast an Fahrlässigkeit, von „Sklavenmoral" zu sprechen. — Nein! sondern es handelt sich hier einzig und lediglich um die „ethischen Tafeln" für die geistige Elite des Volkes; und nicht nur für die damalige, sondern auch für die heutige. Sie hat noch je und je den Charakter einer solchen verwirkt, wenn sie solche ganz besondere Tafeln nicht befolgte. —

Es gibt nun auch eine äußerliche und scheinbare Befolgung solcher Tafeln; der eine hochmütige Mißachtung des Mitmenschen zugrunde liegt. Es ist selbstverständlich, daß sie ebenso verwerflich ist, wie die damalige Handlungsweise der Pharisäer. Auch sie wird das vorhandene Uebel in einer Sozietät lediglich verschärfen, anstatt es zu mindern. Und mit ihr wird die betreffende „Elite" sofort gleichfalls den Charakter einer solchen verwirkt haben. — Auf was Jesus, gleichgiltig, ob bewußt oder unbewußt, offenbar hinzielt, das

iſt ein patriarchaliſcher Zuſtand, der Zuſtand eines „goldenen Zeitalters“, wie er zur Zeit der Väter herrſchte und wie er auch wieder herbeigeführt werden ſoll. Ein Zuſtand, wo die Sozietät eine einzige Familie bildet. Solcher Zuſtand war möglich, und ſolcher Zuſtand wird und muß auch einſtmals ſicher, in der Zeit, wo das Geſetz erfüllt, wo es den Menſchen in Fleiſch und Blut übergegangen iſt, wieder möglich ſein . . .

Im übrigen iſt zu berückſichtigen, daß der Chriſtus damals in dem allgemeinen Zuſammenbruch und Weltuntergang der antiken Menſchheit tatſächlich eine ſolche Elite geſchaffen hat; eine unüberwindliche „ecclesia militans“. Unüberwindlich damals gerade durch die ſtrikte Befolgung dieſer paradoxen „ethiſchen Tafeln“ der Bergpredigt . . .

Alſo: es handelt ſich in der Bergpredigt nicht um eine Ethik für Sklaven, ſondern: zunächſt um eine ſolche für die Phariſäer den am ha arez, dem jüdiſchen Miſchvolk gegenüber, das ja doch zudem drei Vierteile des nationalen Beſtandes ausmachte; und es handelt ſich andererſeits um eine Ethik für eine geiſtige und ſittliche Elite überhaupt. Eine Elite, die einſt noch, wie Jeſus es in den die Rede einleitenden Seligpreiſungen verheißt, den Erdkreis beſitzen ſoll. Und, wird ſie ihn nicht beſitzen? Sie, die durch hundert und aber hundert noch ſo fürchterliche und blutige Verfolgungen hindurch, nicht nur ein hiſtoriſch-dogmatiſches, wir könnten ſagen, ein ethniſches Chriſtentum zum Sieg geführt, eine „ecclesia triumphans“ konſtituiert hat, ſondern in letzter Hinſicht den Erdkreis zu ſeinen letzten wiſſenſchaftlichen und techniſchen Vollkommenheiten gereift hat, denen wir uns heute die wunderbarſten ſozialen Vollendungen und

Konsequenzen für eine vielleicht nicht gar so ferne Zukunft zu prophezeien getrauen?

*

Nun soll uns aber der Gesichtspunkt von der „Sklavenmoral" hier doch noch ein wenig näher interessieren. Denn es liegt in dem Begriff denn doch auch wieder ein ganz guter Sinn, der seine völlige historische Bestätigung findet.

Für die jüdischen Zustände zur Zeit des Christus hat es allerdings kaum einen Sinn und Verstand.

Wir haben schon früher diese Zustände charakterisiert. Aber wir wollen hier jene soziale Lage noch einmal kurz überschauen, und darauf hinweisen, worauf es ankam.

Jenes Palästina und jenes Judenvolk war nicht mehr das zur Zeit der Hohenpriester, Richter oder Könige, sondern eigentlich ganz und gar ein Mischvolk, durchsetzt die alte Rasse von semitischen Heiden, von ägyptischen, griechischen, persischen und wer weiß was alles für Volks- und Rassebestandteilen. Dennoch nun aber hatte dies Judenvolk immerhin noch einen gewissen Zusammenhang. Eine, wennschon degenerierte, so doch immerhin in Ansehen stehende Priesterkaste war vorhanden; und was sehr viel wert war, der nationale Grundstock der alten Rasse bewies sich, in der Sekte der Pharisäer und ihrem über das ganze Land hin verbreiteten Chaber-Bund, immerhin noch als sehr lebenszäh; bis zu einem Grad, daß Judäa Rom gegenüber doch noch nicht so völlig versklavt war wie andere Völker, sondern daß es eigentlich für Rom eine harte Nuß war. — Es wäre nun darauf angekommen, daß der alte nationale Rassestock mit diesen Zuständen gerechnet hätte und für sie fermentativ

geworden wäre. Es handelte sich hier nicht um eine rein nationale Frage, sondern ein solches Problem war hier im Sinn einer Rassenverschmelzung zu lösen. Eine solche konnte aber durch einen so verknöcherten Modus, wie der der Pharisäer war, nie und nimmer erreicht werden. Das nationale Prinzip hätte sich ungleich elastischer beweisen müssen. Genau in dem Sinn, wie Jesus wollte und meinte. Es handelte sich hier um Toleranz. Es handelte sich um etwas, was neuerdings, unter ziemlich ähnlichen Zuständen in Amerika, Whitman mit der „treuen", der „athletischen Liebe der Kameraden" bezeichnete. Es handelte sich um im besten Sinn humane Gesichtspunkte. Lediglich sie waren hier möglich; aber nie und nimmermehr eine verknöcherte und hundertfach verschnörkelte Thora.

Christus' eigentlichste Ethik war also keineswegs hier, und bei solchen Zuständen eine „Sklavenmoral", sondern in Wirklichkeit vielmehr eine neue Volksmoral, ein Modus, und der einzig mögliche und angemessene, Palästina wieder zu einer neuen Nation zusammenzuschweißen.

Indessen, wenn ein Nerv verkalkt, so ist der ganze Organismus dem Tod verfallen. Die Pharisäer und ihr Chaber-Bund waren dieser verkalkte Nerv, da war nicht mehr zu helfen. Die ganze jüdische Nation mußte als solche zugrunde gehen.

Aber Christus hatte das richtige Prinzip nicht nur für eine Nation, sondern — das Große, Geniale, überaus Weitgreifende, das schlechthin göttliche seiner Idee — tatsächlich für den ganzen damaligen „Erdkreis", für das gewaltige „Imperium Romanum" unbewußt gefunden.

Denn war dieses Imperium in damaliger Zeit denn etwas anderes im großen als was Judäa im kleinen

war? Genau das gleiche! Ein chaotisches Gemenge von ungeheuren Rassefusionen. Keine Thora der Welt hätte es vereinen können. Selbst der bewunderungswürdige, administrative Apparat und Mechanismus Rom begann zu versagen. Hier war nichts Sicheres, Festes und Verläßliches mehr. Hier war ein einziges babylonisches Chaos.

Aber: die alten Schranken der Nationen und Rassen waren zum erstenmal durchbrochen worden. Die Nationen und Rassen gewannen ein neues Gefühl, daß sie einander verwandter seien, als sie in ihrer bisherigen gegenseitigen hermetischen Abgeschlossenheit geahnt hatten. Dem Altertum ging damals der Begriff der gemeinsamen Menschlichkeit auf. Und dies war der große Sieg der Idee des Christus; und sie wurde nicht nur zum neuen belebenden Geist der Nationen und des Imperiums: sie wurde nicht minder zum Sammelwort einer neuen lebendigen Auslese in diesem ungeheuren Gemenge von Völkern, Rassen und Nationen. — Was kein noch so großer, abstrakter Philosoph der hellenistischen Kultur vermocht hätte, das vermochte und wirkte der Christus. Mit seiner hohen Lehre der Gotteskindschaft und der in solchem Sinn allgemeinen Brüderlichkeit aller Menschen wirkte und schuf er eine praktische Elite, die tatsächlich den Erdkreis umgestalten und sein Leben zu neuen und unerhörten Vollendungen führen sollte.

Jesus, selbst also sicherlich ein semitisch-arisches Mischblut, hat mit seiner Lehre und Ethik die Parole einer neuen Auslese gegeben. Eine Elite begann in einem ganz eigenen Sinn international zu werden, und sich unter den Menschen hervorzuheben; eine Elite, die das Altertum nicht gekannt, die sie höchstens abstrakt-theoretisch in

klugen, genialen Philoſophenköpfen bisher geahnt hatte; denn, wenn wir die Myſtiker der damaligen Zeit betrachten, ſo müſſen wir über ihre unerhörten Divinationen nach ſolcher Richtung ſtaunen.

Um all dies handelte es ſich alſo, und keineswegs um einen „Sklavenaufſtand in der Moral". — Oder meinetwegen dennoch. Aber in welchem Sinn? Was war und bedeutete damals „Sklave"?

Sklaven waren die Optimaten, ja ſelbſt die Könige der von Rom unterjochten Länder. Sklaven waren deren Mittelſtände und ärmeren Klaſſen.

Und der Sklavenſtand als ſolcher: aus welchen Beſtandteilen ſetzte er ſich zuſammen? Nun, was konnte damals nicht alles in Sklaverei verkauft werden! Künſtler, Philoſophen, Dichter, Gelehrte, Lehrer: ſie waren Sklaven. Die beſte Intelligenz des Imperiums war zum größten Teil im Beſitz der Sklaven. Vornehm und gering, edel und ſchlecht, die Bevölkerung ganzer Städte und Landſchaften konnte das Los der Sklaverei erfahren.

Nun bleibt trotzdem zwar der Umſtand beſtehen, daß das Los der Sklaverei verſchlagen macht, feig, hinterliſtig, verlogen, und welche Untugenden man ſonſt dem Sklaven nachſagen darf. Aber ſind ſolche Untugenden nicht zugleich die Keime neuer und differenzierter, zunächſt intellektueller, und dann auch ſittlicher Tugenden, die ſich im rechten Milieu als ſolche entfalten und neue Kultur wirken können? Feinere, beweglichere Kultur? Und eine ſozietärere von vornherein? Denn wer kennt ſich gegenſeitig ſo gut, und mißkennt ſich gegenſeitig ſo wenig, verſteht ſich zudem ſo praktiſch, wer hat ſo nötig zuſammenzuhalten als der Sklave? Lüge und Verſchlagenheit kann

feinere, elastischere geistige Beweglichkeit werden; gegenseitige, nicht überspannte, Kenntnis voneinander kann zur Milde und zur Toleranz werden; Feigheit zur Vorsicht und Besonnenheit u. s. w. Und zwar konnten hier die vielen besseren und geistig höhergestellten Elemente des Sklavenstandes auf die übrigen veredelnd wirken. — Jedenfalls: das Alte, Herrschende hatte total abgewirtschaftet und dem Sklaven, wie er damals war, gehörte die Welt und die Zukunft, von dem Augenblick an, wo er durch das Christentum ein neues Milieu erhielt und ein neues kulturwirkendes Ferment.

„Seid klug wie die Schlangen und ohne Falsch wie die Tauben." Dieses Wort erhob den Sklaven zum Mann. Ein Mannesideal, wie es sich in der höheren und verfeinerten hellenischen Kultur schon längst vorgezeichnet und angekündigt hatte; durch die beiden Idealbilder des Gottes Hermes und des untadligen Helden, des „göttlichen Vielduldens", des „Πολυμητις Οὐδυσσευς".

3. Die Entwicklung des Christentums.

Die gesamte Aera des Christentums gliedert sich ungezwungen in drei Stadien. Schelling in seiner „Philosophie der Offenbarung" hat diese drei Stadien, mir scheint: nicht unglücklich, nach den drei Hauptaposteln Petrus, Paulus und Johannes genannt. Das Christentum des Petrus bedeutete ihm der Katholizismus; das des Paulus der Protestantismus; das dritte, Vollendungsstadium, des Christentums, das Christentum „des Jüngers, den er lieb hatte", das Johanneische, ist erst jetzt im Anzuge; in unseren Zeiten, wo die beiden Stadien des Katholizismus und des Protestantismus im Begriff sind, überwunden zu werden. Es würde gleich-

bedeutend sein mit dem alle übrigen Stadien und sonstigen europäischen Kulturbestände in eine höhere, harmonische Einheit zusammenfassenden Zustand der vollendeten Sozietät, und würde damit zu dem reinen Geist seines Ursprunges und Urhebers zurückkehren.

Wir, denen diese Gedankengänge und diese Terminologie Schellings heute fremder sind, wollen hier von 1. einem semitisch-gräko-italischen oder einem antiken Christentum, 2. von einem germanisch-feudalen oder protestantischen und 3. von einem humanistisch-sozietären, modernen oder sich vollendenden Christentum sprechen, dessen erste Ansätze in das Zeitalter der Renaissance fallen. — Das also, was Schelling das Johanneische Christentum nennt, ist bereits vorhanden und im Werden.

Wir müssen hinzufügen, es war überhaupt von allem Anfang an vorhanden; es war die eigentliche Thesis und Seele des Christentums überhaupt. Aber sie hatte sich zunächst abzufinden mit dem horrenden Chaos der zusammenbrechenden antiken Mittelmeerkultur. Sie überwand es und gewann einen jungfräulicheren Boden in den neuen germanischen Rassen; denen gegenüber man allerdings so recht von Protestantismus von vornherein und im Prinzip sprechen kann. Es war das junge, neue Leben an und für sich, das gegen die greise, verendende Antike protestierte; mit den Kriegszügen in der Kaiserzeit und mit denen der Völkerwanderung zuerst, später dann in der beständigen Gegensätzlichkeit von Kaiser und Papst.

Aber auch dieses Stadium ist im Prinzip bereits überwunden. Nachdem es seinen innersten Geist in der Erscheinung des eigentlichen Protestantismus nach außen gestellt und als Protestantismus seiner sich bewußt ge-

worden war, hatte jenes von Anfang her wirkende Urchristentum auch das ethnische Germanentum und zugleich die Feudalität gebrochen, und hat nun Raum zu seiner letzten reinsten Erfüllung und Darstellung seines ursprünglichen Geistes. Es beginnt zu werden, was es war: vollendete, reine Sozietät schlechthin!

Das bezeichnet in knappsten Zügen das Werk des Christus und die Entfaltung dieses Werkes. Sein Problem aber wird sich uns gerade in diesem jüngsten Stadium seiner Entwicklung so recht eigentlich als ein Rassenproblem zu enthüllen beginnen.

*

Wir werden das jetzt noch näher erkennen.

Alles beginnt mit der Jerusalemitischen Urgemeinde, wie sie sich sogleich in jener großen Passahwoche gebildet und fest zusammengeschlossen hatte.

Was ist sie? Ihre wichtigste Eigenschaft ist, daß sie sich jeglicher national-reformatorischen Tendenzen, die sicher der Christus selbst in der ersten Zeit seines Auftretens noch im Auge hatte, begeben hat. Sie ist eine völlig neue Gemeinschaft; ein in jedem bisherigen Sinn unqualifizierbare; eine Gemeinschaft völlig für sich, die lediglich ihren eigenen Maßstäben unterliegt.

Zwar: sie ist zunächst noch eine sehr exklusive jüdisch-christliche Genossenschaft; aber doch in einem neuen, rein menschlichen Sinn gemeinsame Gotteskindschaft. Im übrigen ist die Gemeinde, was ihren äußerlich-sozialen Charakter anbetrifft, Mischvolk; ein Mischvolk, das also eigentlich in einem exakten Sinn keiner Nationalität oder Rasse recht eigens angehört; und in einem geistig-religiösen Sinn bereits gar nicht mehr. Also: in jeder

Hinsicht, nochmals, ein ganz eigenes und besonderes seltsames Gebilde. Eigentlich: in einem gewissen Grad bereits eine neue Rasse im Keim. Die sich nun übrigens mit solcher Eigenschaft zu erweitern und zu entwickeln beginnt; ganz wie sie muß und aus ihrem Prinzip heraus.

Wir entsinnen uns, daß ja der Christus bereits nicht nur Samaritanern Heilung und Heil hatte zuteil werden lassen, sondern sogar gelegentlich eigentlichen Heiden: Syriern, Phöniziern, selbst Römern. Außerdem hat er später, wie das bei ihm solchen ersten „Inkonsequenzen" gegenüber nicht anders sein konnte, mehr wie einmal bedacht, ob nicht alle Heiden des Heils teilhaftig werden sollten.

Solche bei ihm zunächst noch mehr latente Tendenz seiner Lehre mußte sich denn in der Urgemeinde gar bald in Gestalt einer sehr kennzeichnenden Spaltung bemerkbar machen. In der Tat zweigt sich denn auch gar bald von dem jüdisch-semitischen Christentum und der ersten eigentlichen Gemeinde des Christus das heidnisch-paulinische ab. Die Apostel ziehen aus und bringen das neue Heil den Heiden. Zunächst bereisen sie Kleinasien und Syrien, dehnen dann ihre Apostelfahrten von Jonien über die griechischen Inseln und Griechenland selbst aus; und endlich auch auf Italien, Nordafrika und auf das ganze Imperium.

Je weiter nun und je siegreicher sich das Missionswerk ausdehnt, um so mehr muß sich notwendigerweise der Geist der Urgemeinde trüben und das erste Keimgebilde, wie bei jedem organischen Wachstumsvorgang, verschwinden.

Ansätze zu einer christlichen Mythologie waren von vornherein, bereits in der Urgemeinde, vorhanden; wenn-

gleich nicht in einer so abstrakt-symbolistischen und dogmatisch-verbindlichen Form, wie sie sich später immer mehr ausbildet, festigt, kristallisiert, um dann von einem gewissen Zeitpunkt an für lange Zeit den lebendigen Urgeist der Bewegung total, und zuweilen nur allzu geil, zu überwuchern. Zunächst befindet sich diese erste Mythologie noch in engster, menschlicher Einheit mit der Person des Christus; so wie er gewesen war, wie man ihn persönlich gekannt, gesehen, gehört hatte; ein Eindruck, der sich immerhin in der Urgemeinde ein paar Generationen durch erhalten konnte. Man muß bedenken, daß diese erste Gemeinde zunächst aus sehr einfachen Menschen bestand, die sich das übermenschliche, erstaunliche, das unerhörte Wirken des Christus, seine menschlich-persönlichen unmittelbaren Kräfte und außergewöhnlichen Fähigkeiten in ihrer schlichten Weise zurechtlegten. Man muß ferner bedenken, daß Christus viele Kranke geheilt hatte, und daß diese der Gemeinde als Mitglieder angehörten. Welche Krankheiten wird denn nun aber der Christus vor allem geheilt haben? Sicher organische Krankheiten zum allergeringsten Teil; wohl aber zu allermeist Krankheiten hysterischen Charakters, entweder rein hysterische Krankheiten, oder auch solche, die mit der Hysterie zusammenhängen; wie Besessenheit, Lähmungen der Glieder, der Augen, der Sprache, Zustände von Starrkrämpfen und dergleichen. Das aber sind gerade Krankheiten, wie sie sich in Zeiten solcher sozialen und religiösen Krisen besonders häufen! Viele von solchen Kranken, die er geheilt, waren also in der Gemeinde vorhanden; und es versteht sich von selbst, daß bei ihrer Disposition zu halluzinatorischen Zuständen — die viel-

leicht in den meiſten dieſer Fälle als eine ganz beſondere, ſehr intenſiv identiſche Art der Vorſtellung und des Denkens zu werten ſind! — ſich gar bald eine chriſtliche Mythologie entwickeln mußte; deren Vorſtellungskreiſe wir übrigens nicht, wie's heute der Fall iſt, vom Standpunkte der exakten Wiſſenſchaften aus verachten oder geringſchätzen, ſondern vielmehr als eine wunderbare, unmittelbare Erkenntnis der großen übermenſchlichen Individualität in ihren tieferen menſchlichen und kosmiſchen Zuſammenhängen werten und achten ſollten.

Der Zuſtand Paläſtinas aber war ja nun identiſch mit dem des ganzen Imperiums. Und überall graſſierten damals, in allen Ländern und Raſſen, dieſe hyſteriſchen Krankheiten und Zuſtände. Was Wunder, wenn jene erſte Mythologie überall geglaubt, verſtanden wurde, und überall Verbreitung und wohl ſogar, durch die ſeeliſchen Erlebniſſe und Zuſtände der erſten Heiligen und Märtyrer B e ſt ä t i g u n g fand!

Immerhin war dieſe erſte primitive Mythologie der Urgemeinde noch ziemlich unweſentlich; ſie war noch viel mehr die ſchlichte, erreichbare, unmittelbar menſchliche Wahrnehmung des eigentlichen Problems. Sie hatte noch nichts Abſtraktes und Künſtliches; ſie litt noch an keinem Kalkül. Sie war noch ſchlichte W a h r h e i t. Sie war noch nichts als der ſchlichte, unmittelbar bindende Geiſt des Chriſtus, ſeine fortlebende lebendige Erinnerung unter denen, die ihn ſelbſt noch gekannt und geſehen. Sie war eigentlich noch lange nicht einmal die Hauptſache; die Hauptſache war vielmehr das Zuſammenhalten, die ſozietäre Sympathie, Gütergemeinſchaft u. ſ. w., kurz: das Leben und die tägliche Praxis

in des Meisters Sinn und Geist und nach seinem eigenen Vorbild.

Die beginnende Spaltung bezeichnet sich so recht durch die bald entstehende Sekte der Ebioniten. Sie wäre unmöglich gewesen, wenn jene Mythologie bereits dogmatisch fest und durchaus verbindlich gewesen wäre. Denn diese Sekte bedeutet sogar so etwas wie einen Rückschritt des eigentlichen Prinzips, wohl im engeren und reineren judäisch-semitischen Sinn, zu den Lehren der Pharisäer hin. Die Ebioniten begannen, mit annähernd pharisäischer Spitzfindigkeit zu lehren, daß eigentlich gar kein Unterschied zwischen Moses und Christus wäre, daß das Zeremonialgesetz zur Seligkeit unbedingt nötig sei, und ähnliches.

Diese Ebioniten zeigen nun im übrigen so recht das Schicksal an, das dem jungen Christentum bevorstand. Schon Paulus und die sonstigen späteren Apostel, die zwar noch in die Zeit des Christus hineinreichten, ihn aber selbst persönlich nicht mehr gesehen und gehört hatten, sondern nur durch Hörensagen von ihm wußten, sehen sich genötigt, die neue Lehre besonders dem griechischen und römischen Heidentum mundgerecht zu machen. Es werden bereits bewußt und mit Berechnung der alten primitiven „wahren Mythologie" neue Elemente hinzugefügt; die Göttlichkeit des Augustus und dessen jungfräuliche Geburt, die Zeichen und Wunder bei dieser Geburt und anderes dergleichen, das nachher fester, dogmatischer Bestand der christlichen Mythologie wurde, wird auf Christus übertragen. Vom Johannisevangelium an wird die junge Lehre sogar mit den neuplatonischen und neupythagoreischen Ideenkreisen verquickt; nicht mehr in einer unmittelbar ekstatischen Weise, von einem intensiven,

inneren Erleben aus, ſondern bereits vermöge eines verſtandesmäßigen, logiſch-philoſophiſchen, ja ſophiſtiſchen Kalküls.

Bis zu dieſem Zeitpunkt ungefähr reicht wohl die allererſte Anfangsperiode des Chriſtentums; die Zeit der ſogenannten apoſtoliſchen Väter und der erſten Apologeten. Es ſind die Apoſtel, es ſind Barnabas, Hermas, Klemens, Romanus, Ignatius, Polykarp, Papias, Juſtin der Märtyrer u. ſ. w.

Es ſind dieſe noch einfache, ſchlichte Männer, die ſich von dem Geiſt der eigentlichen Apoſtel und von der Einfachheit der Urgemeinde noch nicht allzuſehr entfernt haben. Aber es ſind doch immerhin zumeiſt ſchon Griechen und Römer, die ſich einerſeits das Chriſtentum in ihrer Weiſe zurechtlegen und andererſeits ſich bereits genötigt ſehen — Uebergang zu der eigentlichen Periode der Verfolgungen — es dem Heidentum gegenüber zu verteidigen.

Mit dieſer Periode beginnt der eigentliche erſte große dialektiſche Kampf zwiſchen dem Chriſtentum und den gebildeten, höchſt kultivierten antiken Philoſophenſchulen (Stoa, Neuplatonismus u. ſ. w.). Das geht nicht ohne Kompromiſſe und Modifikationen nach beiden Seiten hin ab, wenngleich ſich, notwendigerweiſe, das Chriſtentum als der ſtärkere der beiden Gegner erweiſt.

Die Periode der Trübnis des Urgeiſtes hat damit begonnen, und ſie nimmt im Lauf der nächſten Jahrhunderte zu. Es entſtehen die großen und die zahlloſen kleinen Häreſien; es entſteht die Gnoſtik, der Kompromiß zwiſchen Hellenismus und Chriſtentum; der Manichäismus, der Kompromiß zwiſchen Parſismus und Chriſtentum. Es erſtehen aber auch die Geſtalten der

großen Kirchenlehrer: Tertullian, Cyprian, Origenes, Antonius der Einsiedler. Sie, in denen sich das Christentum endgiltig mit der römisch-helleniſtiſchen Antike auseinandersetzt, und die das Fundament legen für das Christentum als Staatsreligion.

Indessen, wie das Christentum nun schließlich Staatsreligion geworden ist, zeigt es sich bald wieder um- und endlich gar überwuchert von dem wüsten Gestrüpp der Sekten und Häresien, dem wir gegenüberstehen wie einem Chaos von Wahnsinn und Aberwitz; und das uns erkennen läßt, wie unmöglich es war, daß die zusammenbrechende Antike der lebendige Träger des neuen Geistes bleiben oder werden konnte. Vermochte doch selbst die große eigentliche christliche Staatsreligion ihre Einheit nicht zu bewahren unter der verhängnisvollen Einwirkung des wortklauberischen und spintisierenden Geistes der antiken Sophistik, und zerfiel sie in das Schisma der Athanasier, der West-, und der Arianer, der Ost-Religion. Die so ungemein interessante Erscheinung des Julian Apostata bezeichnet den Gipfel der gräulichen Zustände jenes tragikomischen allgemeinen Chaos.

Dennoch hatte der „Galliäer" gesiegt. Das Christentum war feste Staatsreligion geworden. Zwei große Gestalten wie die des Ambrosius und des Aurelius Augustinus wurden ihr zudem mächtige geistige Säulen ihres Bestandes und zugleich Wahrer und Erneuerer ihrer Würde und ursprünglichen reineren Geistigkeit.

In dieser Zeit nun aber setzt jene bedeutsame „Anmaßung" des Bischofs von Rom ein, über die sich die übrigen Bischöfe des Imperiums damals so bitter beklagten. Indessen gerade diese „Anmaßung" und diese sich festigende Macht und Bedeutung des Bischofs von

Rom war für die Konzentration der christlichen Staatsreligion von größter Wichtigkeit; und zudem wurde sie der bedeutungsvollste Faktor für die Bekehrung des germanischen Heidentums. — Leo I., der Große, und ähnliche hervorragende Persönlichkeiten auf dem Bischofsstuhl von Rom erstanden. In Gregor I. erreicht dieses neue Institut eine erste höchste Blüte und Machtfülle, die für die Ausbreitung des Christentums unter den Germanen von größter Bedeutung wurde.

Die erste Diskussion des Christentums, seine Auseinandersetzung mit dem Geist der Antike ist vollendet. Sie hat zu einem vollständigen und endgiltigen Sieg des Christentums geführt. Das Christentum ist Staatsreligion geworden. Es hat seine siegreiche Macht in dem neuen großen Papsttum konzentriert.

Wie arm ist solchen Tatsachen gegenüber das neuerliche Gerede, das Christentum habe die europäische Kultur lediglich zurückgebracht. Nein: es war der unaufhaltsame, gewaltige Siegeslauf eines reinen Menschentums, das sich aus einem furchtbaren, allgemeinen Zusammenbruch nicht nur der hellenisch-römischen Antike, sondern aller bisherigen menschlichen Kulturformen heraus erhob; ein Sieg ewigen Lebens über den Tod, der zugleich noch alles rettete, und in seinen noch fruchtbaren Keimen in sich aufnahm, was von dem Kulturgeist des Altertums überhaupt noch zu retten war. — Man bedauert etwa, daß allerdings antike Philosophie, Wissenschaft und Kunst zunächst vom Christentum vernichtet wurde. Aber sie wurde gar nicht vernichtet. Sie war längst an die Grenzen ihrer Möglichkeiten gelangt. Die Philosophie war in die elendeste Sophisterei ausgeartet; die Wissenschaft war schon lange in ihren ersten Anfängen stecken geblieben;

und sie mußte in ihnen stecken bleiben, weil die zivilisatorischen Bedingungen für ihre fernere Entwicklung zunächst noch gar nicht vorhanden waren, und soweit sie vorhanden waren, in den endlosen sozialen Wirrnissen der Kaiserzeit vernichtet wurden; nicht minder aber war die Kunst in völlige Dekadence geraten. Ein neuer lebendiger Geist in der Antike selbst war nicht mehr vorhanden, der ihr neues Leben hätte geben können; der Geist des Christentums, der sie später zu neuem Leben erwecken sollte, war noch viel zu jung, hatte sich noch viel zu sehr gegen das wüste Chaos der agonisierenden Antike zu wehren, und später dann auf lange hin, in der Zeit seiner Einwirkung auf die Germanen, vorderhand ungleich wichtigere Aufgaben zu erledigen. — Die Zeit der Wissenschaften war noch lange nicht gekommen. Es bedurfte erst neuer intellektueller Organe, da die der Antike schon längst total verbraucht waren, und es bedurfte zudem anderer, neuer zivilisatorischer Fundamente und Funktionen, die erst nach Erledigung der großen religiösen, und politisch-sozialen neuen Probleme und Unruhen nach langem, mühevollem Ringen erzielt werden konnten. Nicht mehr durch die total erschöpfte Antike, sondern durch das junge christianisierte Germanentum. — Von den Triumviratskriegen des alten Imperiums bis zur Zeit Karls des Großen hin war ja Europa nichts anderes als der wilde Tummelplatz unerhörter Rassefusionen.

In diesen Fusionen aber ist das Christentum, in welcher Form und Gestalt jeweilen auch immer, das einzige geistige und kulturelle Ferment; das Christentum und kein anderes. Es hält, in wie roher und getrübter

Form auch immer zu gewissen Zeitläuften, die große neue Parole einer neuen Menschlichkeit und der Sozietät aufrecht; in Zeiten, wo alle Sozietät für immer aus den Fugen zu gehen drohte.

Mochte das Papsttum von Rom eine recht grobe und weltliche Institution sein, so war sie doch damals der grobe Klotz auf den groben Keil; sie bewährte Macht und Konzentration; und mit aller Bewußtheit und unbeirrbar sicherer Energie. Wie anders hätten die germanischen Barbaren durch die neue, notwendige Kulturidee überwunden und gebändigt werden können?

Hier nun aber hatte die christliche Uridee das Rohmaterial einer ganz neuen, frischen, jungen Rasse vor sich. Hier geriet sie in die Waldfrische einer ursprünglichen Naturreligion hinein, der jede dialektisch-philosophische, sophistisch-vergreiste Finesse fern war. — Und hier trat es ein in seine zweite große dialektische Periode; abermals in das Stadium einer Diskussion.

An frische, soziale Urbestände kam es heran. Es kam in einen Bereich, wo das Weib, wo die Ehe noch einen patriarchalischen Urbestand zeigte, und wo dieser Bestand ganz mit dem unwillkürlichen Rasseinstinkt noch übereinstimmte. Es kam in einen Bereich, wo das Weib eine ganz andere Stellung einnahm als in der antiken Kultur, wo es als Mutter geehrt und mit heiliger Scheu verehrt wurde. — Kein Wunder, daß das Christentum hier eine noch nie erlebte Diskussion erfahren mußte; eine Diskussion, die doch gerade seiner reinen Uridee mit solchen, wennschon noch rohen und barbarischen Beständen, durchaus entgegen kam; besonders, was so außerordentlich wichtig ist, in der Wertschätzung, die das Weib bei den Germanen erfuhr! — Wie hätte der Christus nicht der

„Heliand“ und geiſtige „Heerkönig“ dieſer Germanen werden ſollen?

Die Periode dieſer neuen Diskuſſion nun dauerte das Zeitalter der Feudalität hindurch bis zur Renaiſſance hin. In der Erſcheinung unſerer deutſchen Reformation begann die germaniſche Raſſe dann endlich das Chriſtentum in ſeiner Weiſe zu begreifen; in der richtigen, in der Urweiſe. — Von da an erſt konnten endlich auch die Wiſſenſchaften und Künſte wieder aufgenommen werden, von da an, wo ſie in der Antike ſtehen geblieben waren. Und mit den Wiſſenſchaften konnte ſich endlich auch ein ziviliſatoriſch-ſozialer und vor allem techniſcher Aufſchwung erheben, der in Gemeinſchaft mit der erneuerten chriſtlichen Uridee die letzten Erfüllungen Europas und die vollendete Sozietät erzielen wird . . .

II.

Der Antichriſt.

Wir kehren jetzt zu der Geſtalt des Chriſtus zurück, von der wir ausgegangen ſind. Wir kehren zurück zu dem tiefen und ſchwierigen Problem der großen Individualität überhaupt; das von jeher ein zweiſeitiges und zweiſchneidiges war und ein ſolches auch in alle Zukunft bleiben wird; das letzte Myſterium ſchlechthin.

Wenn wir den Chriſtus hier jetzt mit ſeinem „Antipoden", dem „Antichriſt", konfrontieren wollen, ſo ſind wir uns bewußt, daß wir das eigentlich weniger in einem religiös-geiſtigen Sinn, als vielmehr in einem weſentlicheren: in einem religiös-pſycho-phyſiſchen Sinn tun.

Das Problem des „Antichriſt" iſt bereits in der Urzeit des Chriſtentums mit einer tiefen und ſeltſamen Myſtik aufgetaucht, und hat ſich durch die ganze Aera des Chriſtentums hindurch gehalten und weiter entwickelt, bis es nach einer ziemlichen Pauſe, in unſeren jüngſten Tagen in höchſt intereſſanter und bedeutſamer Weiſe wieder aufgenommen wurde.

Der Antichriſt bezeichnet die Seite der menſchlichen Individualität, die dem Chriſtus feindlich und entgegen-

geſetzt iſt. Was aber iſt ihm entgegengeſetzt? Halten wir uns von aller, ſo ſehr krauſen und verworren-arabeskenhaften Myſtik fern, die dieſen Begriff im Lauf der chriſtlichen Jahrhunderte immer wieder umſponnen hat, ſo werden wir ſagen müſſen, am beſten ganz hiſtoriſch: der Antichriſt bedeutet alles Heidentum, welches dem Chriſtus von jeher entgegenſtand. Der Antichriſt wäre alſo zunächſt die Perſonifikation alles antiken Heidentums, beſonders natürlich des helleniſch-römiſchen. In dieſer Form war er damals ein Ding, das ſich ſelbſt unmöglich geworden war; ein Etwas, das zwiſchen Leben und Tod agoniſierte, und das von dem neuen Prinzip, dem Chriſtus, den endgiltigen Todesſtoß bekam; eine Erſcheinung und eine Geſtalt, die ſich in das Urchaos auflöſte. War er das nun aber auch in Hinſicht auf die doch ſo hohe, geiſtige Kultur des griechiſchen Altertums ganz und gar? — Es ſcheint ſo; aber genau zugeſehen iſt das durchaus nicht der Fall. — Sondern: es handelt ſich hier um etwas anderes, ungleich Wichtigeres und eigentlicheres: es handelt ſich um eine durchaus pſycho-phyſiſche, organiſche Eigenſchaft. Gewiß: das Chriſtentum hat ſich in vielen Perioden ikonoklaſtiſch erwieſen, heidniſcher Wiſſenſchaft und Kunſt feindlich. Aber niemals der Chriſtus und das reine chriſtliche Prinzip ſelbſt. Man könnte zwar ſagen: dieſes hätte ſich hier zum mindeſten indifferent erwieſen. Aber auch das ſtimmt nicht ſo ganz. — Abgeſehen, daß das immerhin wenigſtens eine neutrale Stimmung wäre. Indirekt aber hat ſich der Chriſt durchaus nicht indifferent verhalten. Denn: er war kein Asket und kein Eiferer. Er aß und trank, und verachtete keineswegs die

Freuden und alles, was das Daſein ſchmückt und erhöht. Es wäre denkbar, daß er gelegentlich gegen die Wiſſenſchaft geſprochen hätte; aber: wer, der ein ſo hoher, klarer, geſunder und unverzwickter Intellekt war wie er, hätte gegen die damalige Wiſſenſchaft, in ihrer völligen Verrottung, nicht ſprechen, wer hätte ſie nicht ablehnen ſollen? — Um die frühere Blüte der antiken Wiſſenſchaft und Kunſt aber hat er ſich einfach nicht bekümmert und — er durfte ſich auch gar nicht um ſie bekümmern. — Er war weder gerecht noch auch ungerecht gegen ſie. Und das war gut. Ja, — wenngleich ich damit heute auch auf harten Widerſpruch ſtoßen werde — es wäre ſogar nötig, unerläßlich, es wäre gut geweſen, wenn er ſich unter Umſtänden — wenn dies überhaupt vorſtellbar wäre — hätte ſie ſich ihm direkt in den Weg geſtellt, ihr gegenüber ungerecht verhalten hätte. Denn, wenn nicht ihr Prinzip, ſo war doch mit der Antike überhaupt ihre Form und ihre Erſcheinung abgeſchloſſen und erledigt mit der antiken Sozietät überhaupt. Er hatte es nicht mit dem Fertigen, Erſtarrenden, ſondern einzig mit dem Werdenden, Weiterſtrebenden zu tun. Das aber war, noch einmal! etwas viel Wichtigeres und eigentlicheres als irgend eine bisherige Kunſt und Wiſſenſchaft, ja, als Kunſt und Wiſſenſchaft überhaupt, das war die Idee, das war die organiſch drängende Notwendigkeit einer neuen Sozietät! — Wer übrigens will denn und kann klipp und klar ſagen, daß Kunſt und Wiſſenſchaft in all ihrer bisherigen Erſcheinung die höchſten ſeeliſchen Möglichkeiten ausmachen, die im Grundtrieb alles organiſchen Werdens liegen? Kann es denn nicht auch Möglichkeiten geben, die über ihnen

ſtehen und die über ſie hinausragen? Daß wir uns ſolche übermenſchlichen, organiſch-ſeeliſchen Kräfte, Mächte und Möglichkeiten noch nicht vorſtellen können, was ſagt das hier? Genug, wenn unſere Logik auf ſie ſchließen und ihre Möglichkeit an und für ſich zugeben kann. — Das iſt ein ſehr wichtiger Geſichtspunkt, den man durchaus nicht außer acht laſſen darf! —

Im übrigen aber hat jene ſpätere ikonoklaſtiſche zeitweilige Barbarei des hiſtoriſchen Chriſtentums mit dem reinen chriſtlichen Urprinzip direkt nichts zu tun; und was ſie etwa indirekt mit ihm zu tun haben könnte: ja, das birgt vielleicht gerade neue, zwar unbeſtimmbare, aber an und für ſich nicht unmögliche neue ſeeliſche Anſätze, Bildungen und Offenbarungen, die über menſchliche Begriffe hinaus ſind, und aus noch nie dagewesenen pſycho-phyſiſchen weſentlichen Umbildungen in irgend einer Zukunft ſich ergeben könnten?

Im Prinzip nun aber hat der Chriſtus gegen die alten hohen Künſte und Wiſſenſchaften durchaus nichts ausgeſprochen. Wenn er vielleicht auch nicht eingehender über dieſe Probleme nachgedacht hat, ſo könnte man doch ſicher ganz gut ſagen, daß ſein eminent praktiſches Gefühl ſicher gewußt hat, daß dieſe Prinzipien der Realiſierung ſeines höheren religiöſen Prinzipes unter Umſtänden nützlich und förderlich ſein konnten.

Wir können, zuſammenfaſſend, ſagen: Künſte und Wiſſenſchaften ſind im Prinzip nicht „Antichriſt“; ſie ſind es nur dann, wenn ſie in verharrenden Zuſtand geraten, wenn ſie Erſcheinungen des abſterbenden Lebens, des Todes ſind; nie aber, wenn ſie Erſcheinungen und Aeußerungen des werdenden Lebens ſind. — Das wäre dem Chriſtus und iſt ihm ſicher durchaus ſelbſtver-

ständlich gewesen, oder er wäre ein Narr, eine so arme und beschränkte Intelligenz, solch ein bornierter Dummkopf gewesen, wie etwa später, in der Zeit der Renaissance, in solcher Hinsicht der gute Savonarola mit seiner florentinischen Bilderstürmerei.

Um aber diesen Ikonoklasmus in eine gerechtere Beleuchtung zu rücken, wollen wir ihn hier einmal gelegentlich einer sehr feinen kleinen Anekdote betrachten.

Zur Zeit Julians bricht in Konstantinopel nächtlicherweile ein Mönchlein aus seinem Kloster in den benachbarten Tempel des Dionysos ein. Hier klettert er an der von Julian erst kürzlich restaurierten Statue des Gottes in die Höhe und bricht ihr die zwei wunderbaren Saphire aus, die ihr als Augen eingesetzt sind. Mit ihnen begibt es sich verstohlen in sein Kloster zurück, geht in die Klosterkirche, wo ein stattliches Kruzifix steht, und setzt die beiden Saphire in eine Verzierung von dessen Postament.

Vergegenwärtigen wir uns, was das Mönchlein da getan hat; es ist sehr wichtig und für unsere Frage gar erhellend.

Man wird sagen: es habe eine ikonoklastische Barbarei begangen; denn es hat eines der herrlichsten Kunstwerke des damaligen Byzanz verunstaltet. Aber das zu sagen, würde doch auch wieder unbesehens und oberflächlich sein. Wenigstens handelt es sich hier nicht durchaus um Kunstbarbarei, denn das Mönchlein setzt, wohlzumerken! die beiden Saphire dem, freilich in einem noch neuen Kunstverstand, nicht minder kunstvollen Kruzifix in der Klosterkirche ein. — Also: das Christentum ist durchaus nicht kunstfeindlich im Prinzip; es hat, und zwar schon lange, angefangen, eine neue Kunst zu erzeugen, die immerhin nur erst noch in ihren An-

fängen stehen mag. (Wie es übrigens auch bereits schon lange eine neue Hymnendichtung erzeugt hat, die der antiken Dichtungsform zu einer sehr interessanten und fruchtbar neuen Um- und Weitergestaltung verholfen hatte.)

Wäre das Christentum von seinem ersten Prinzip, von der großen schöpferischen Individualität selbst aus kunstfeindlich gewesen, so würde eine neue christliche Kunst unmöglich gewesen sein; total unmöglich. Ja, wir dürfen, alles genau in Betracht gezogen, sagen: es würde mit aller menschlichen Kunst überhaupt ein Ende gehabt haben! — Man wird sagen, immerhin sei das junge Christentum schließlich von der Antike hier zu einem Kompromiß gezwungen worden. Aber, auch das ist nicht der Fall. Bedenken wir doch nur, mit welch starrer, unbeugsam starrer Konsequenz und zäher Beharrlichkeit das Christentum seine wesentlichsten Prinzipien behauptete; gegen alle noch so mörderischen Angriffe. Aber hier handelte es sich gar nicht um einen unüberwindlichen Widerspruch im Urprinzip. Der Christus hatte hier ganz und gar nichts Kunstfeindliches geäußert. Er selbst war ja als Redner ein außerordentlicher Künstler und Dichter; sowohl in Anbetracht der vollendeten Komposition seiner Reden wie auch in Anbetracht ihrer herrlich und so überaus poetisch ausgeführten Allegorien und Gleichnisse. Es lag also im Urprinzip des Christentums gar wohl auch der Keim und die Möglichkeit einer neuen Kunstentwicklung; zum mindesten stand ihr nichts Direktes im Weg.

So hat denn auch unser in Rede stehendes Mönchlein durchaus empfunden, und so hat es gehandelt.

Zugleich aber hat es — und hier kommen wir auf

einen sehr wichtigen Punkt — als ein Held gehandelt. Und geradezu als ein Held.

Denn wie betrachtete man denn eine solche heidnische Statue? Die Mehrzahl der damaligen Heiden zwar empfand ihr gegenüber durchaus keine religiöse Ehrfurcht und Scheu mehr; die sich höchstens noch in den niedrigsten Schichten damals als eine Art von Aberglaube hielt. Die Gebildeten aber beachteten sie nur noch nach ihrem Kunstwert.

Wesentlich anders aber verhielt es sich mit den damaligen Christen. Sie, ungleich religiöser gestimmt und beständig religiös gestimmt, betrachteten die Bildnisse der Götter noch mit ganz anderen Augen. Für sie waren die Götter noch als Dämonen vorhanden; und darin lag nicht etwa bloß Aberglaube, sondern die tiefere Ratio einer Urnotwendigkeit solcher Göttergebilde. Der Glaube war damals überall verbreitet, daß in diesen Götterbildern kleine geschwänzte Teufel und allerlei teuflischer Unrat stäke. Diese kleinen geschwänzten Teufel waren nun zwar weiter nichts als Mäuse und Ratten, die sich in den meist hohlgearbeiteten Götterstatuen häuslich eingerichtet hatten, und, wenn diese umgerissen und demoliert wurden, in Scharen zum Vorschein kamen; und der teuflische Unrat war nichts als Werg, Pech oder wer weiß alles für Material oder Apparat, der höchstwahrscheinlich bei besonderen Gelegenheiten seine Rolle spielte, wenn die Bildnisse besondere wunderbare Lebenszeichen zu geben hatten: aber immerhin, dieser Aberglaube zeigt deutlich, wie die Christen jene Bildnisse mit ungleich stärkerer religiöser Scheu betrachteten, als die damaligen Heiden. Genau so wird auch unser Mönchlein empfunden haben, und es wird ihm keine Kleinigkeit gewesen sein,

in nächtlicher Stunde in dem todeinſamen Tempelinnern dem Dionyſos die Saphiraugen auszubrechen. Er hat das ſicher nur vermocht im felſenfeſten Glauben an den Beiſtand des Chriſtus drüben in ſeiner Kloſterkirche.

Genau ſo wie das Mönchlein empfanden aber die meiſten Ikonoklaſten jener Zeit. Es iſt zudem ſo charakteriſtiſch, daß ſolche Scheu vor den alten Götterbildern ſich auf altromaniſchem Gebiet bis tief in die Kunſtblüte der Renaiſſance hinein erhalten hat. — Dieſem Umſtand gegenüber möchte ich ſogar denen beiſtimmen, welche die damalige italieniſche Kunſtblüte im Grunde ermöglicht denken durch die ſtarke germaniſche Raſſenmiſchung, die beſonders Norditalien zur Zeit der Völkerwanderung erfuhr. Das germaniſche Raſſenelement war das von vornherein ungleich unbefangenere.

Davon aber hier ſo viel und nicht mehr. Wir kehren wieder zu dem Problem des Antichriſten zurück.

Wir definierten den Antichriſt zunächſt alſo mit dem abſterbenden, dem Tod verfallenen Altertum. Alles wirkliche erledigte Altertum, alles ausgelebte war im Prinzip antichriſtlich und gegen das neue vorwärtsdrängende Lebensprinzip des Chriſtentums; alles *Menſchliche* dagegen, alles womit das Altertum ſeine lebendige Seele — *nicht* bloß in der Erſcheinung des Chriſtentums — in die Zukunft weiterentwickelte oder auch vorderhand als latenten Keim bewahrte, war nie und nimmermehr gegen das neue Lebensprinzip; und war alſo auch keineswegs Antichriſt. Das müſſen wir durchaus feſt ins Auge faſſen. Denn gerade hier gibt's neuerdings die unleidlichſten Konfuſionen.

Den Ikonoklasmus haben wir ja eben ins klare geſetzt. Er rottete mit und an den alten Bildniſſen ledig-

lich das wirklich Antichriſtliche und unmöglich Gewordene aus. Dies war es denn auch keineswegs, das etwa in der Zeit der Renaiſſance wieder aufgelebt wäre; ſondern einzig das, wenn nicht im engeren, ſo doch im weiteren Sinn Chriſtliche; das heißt, das lebendige, unſterbliche, rein Menſchliche. — Das alte religiöſe Prinzip der Antike war tot und blieb tot. Man bewunderte das unſterblich Menſchliche in den alten Bildniſſen, empfand dieſes mit einer ganz neuen Seele und belebte es mit dieſer neuen, modernen, gerade durch das Chriſtentum differenzierteren Seele. Alle ſpäteren klaſſiſchen Reaktionen in der Kunſt bedeuten nur noch ein leeres, artiſtiſches Spiel mit Formen. Sie haben abſolut keine Bedeutung. Höchſtens inſofern, als man die Neigung der germaniſchen Raſſe zu allzu krauſen Bizarrerien — die indeſſen mit dem chriſtlichen Urprinzip als ſolchem durchaus nichts zu tun haben! — mit der edlen Einfachheit der antiken Form einſchränkte. Und wie es ſich mit der Kunſt, genau ſo verhielt es ſich auch mit der Dichtung, der Geſchichtsſchreibung und der Wiſſenſchaft.

Wenn damals eine Art Götterdämmerung zwiſchen Antike und Chriſtentum herrſchte, ſo bedeutete ſie doch nichts als eine, ganz und gar nicht gegen das lebendig fortſchreitende chriſtliche Grundprinzip verſtoßende Wiederaufnahme gewiſſer lebendiger, allgemein menſchlicher — man möchte ſagen höherer Gattungstriebe nach einer ganz beſtimmten Seite hin und deren Reviſion, Ein- und Uebergeſtaltung in den neuen Kulturgeiſt. Dieſe Reviſion und Uebergeſtaltung aber vollzog „der Chriſt“, der ſich bis daher lediglich um zunächſt ungleich wichtigere Dinge zu bekümmern gehabt — nämlich um die gewaltigſten ſozialen Raſſearrangements! — keineswegs

aber dieſer neuerdings ſo berühmt gewordene „Antichriſt"; der Lebendige, aber nicht der Tote.

*

Jetzt aber werden wir eine gründliche Ueberraſchung und ein wahres Wunder erleben!

Ich ſage: wir dürfen den Antichriſten durchaus nicht einzig und allein ſo faſſen, wie wir ihn bisher gefaßt haben. Dies war zwar die zunächſt notwendige, die naheliegendſte, im gewiſſen Sinn ſogar eigentlichſte Faſſung, aber keineswegs die einzige, die wir dieſem Begriff zu geben haben. Er will auch noch eine andere. Und gerade die iſt außerordentlich wichtig und inhaltsreich!

Je aufmerkſamer wir die Entwicklung der chriſtlichen Religion und Kultur betrachten und ſtudieren, um ſo mehr müſſen wir zwiſchen dem eigentlichen chriſtlichen Urprinzip in ſeiner Reinheit unterſcheiden, und zwiſchen, ſagen wir einmal, einer Materie, welche dieſes Prinzip zu bearbeiten, oder ſagen wir noch beſſer: mit der es ſich abzufinden hatte. — In dieſer Materie liegt notwendigerweiſe eine ganz beſtimmte ſtatiſche Grundeigenſchaft. Nicht minder aber liegt eine ſolche ſtatiſche Grundeigenſchaft in dem im höchſten Sinn dynamiſchen Prinzip, das ſich mit ihr abfindet. Jene ſtatiſche Grundeigenſchaft der vorhin gedachten Materie aber iſt keineswegs etwa bereits ſicher und ausgemeſſen; aber ganz gewiß iſt ſo viel ſicher, daß ſie bereits ausgemachter iſt, als die unſeres dynamiſchen Prinzips, die freilich noch in nichts beſteht als in einer ungeheuer konzentrierten, rein dynamiſchen Potenz, und die erſt noch dieſe Konzentration zur eigentlichen Statik auszubilden hat, die zunächſt immer noch auf eine eigentliche Statik, oder Stabiliſierung nur erſt hindrängt.

Mit anderen Worten: es gibt noch keine feſte, im Sinn des Urprinzips chriſtliche Sozietät; eine ſolche will erſt noch werden, und fügen wir hinzu: muß und wird werden!

Was hinderte ſie noch, eine ſolche zu werden? Die Moles der alten Statik, mit der ſie im Abfindungsprozeß ſteht, und die noch nicht zuläßt, daß die neue dynamiſche Potenz ſich zu einer neuen Statik ſtabiliſiert. — Es kommt darauf an, die Grenze der alten Statik zu finden; die Grenze, wo das dynamiſche Prinzip von ihr loskommt und ſich ſeinerſeits feſtigen, das heißt: mit den ihm innewohnenden neuen Möglichkeiten entfalten kann. — Mit letzter Deutlichkeit: der neue werdende Menſch hat ſich mit dem alten erſt noch ganz abzufinden. Er iſt ein gewordener, hat ſeine Statik gefunden, in demſelben Augenblick, wo ihn der alte losläßt und zurückbleibend in einem definitiven Gewordenſein verharrt.

Mit dem eigentlichen Antichriſt iſt die neue dynamiſche Potenz, das chriſtliche Prinzip, fertig geworden. Der antike Menſch iſt erledigt. Aber es hatte ſich ein neuer „Antichriſt“ erhoben, das barbariſch germaniſche Element. Das chriſtliche Prinzip bemächtigte ſich ſeiner, um es gleichfalls zu beſiegen, und zugleich die lebendigen Elemente der Antike, das in einem reineren, vorwärtsſtrebenden Sinn Menſchliche derſelben in das neue germaniſche Element hinein- und hinüberzurücken. Es wurde abgefunden und transformiert; aber es blieb auch hier eine alte Statik, und eine, die bleiben wird. Das was wir Chriſtentum nennen, iſt ein anderes Chriſtentum als das antike es war: aber — der Antichriſt beginnt in Klarheit zu treten! — es bleibt auch hier eine Statik. Und jetzt ſcheint ſogleich auch die gemeinſame Eigenſchaft

der alten Statik in Deutlichkeit zu treten. Und zwar will sie sich enthüllen, als das alte ethnische Moment schlechthin. Das christliche Urprinzip gestaltete die alten Formen des Heidentums — des alten Adam — um, gestaltete sie in wiederholten Synthesen ineinander über, aber das ethnische Moment bleibt als statisches Grundelement und unveräußerliches Moment zurück. Es hat zwar die neue Form des Christentums; aber dieses Christentum ist nicht identisch mit seinem reinen Urprinzip, sondern es ist nur eine Wirkung, Schöpfung, ein — Residuum desselben: es ist ein ethnisches Christentum; das heißt, ein durch durchaus ethnische Denkformen in feste, unveräußerliche Dogmen und Symbole gebundenes. Es erweist sich also, daß das ethnische Element nicht über die Dogmen und Symbole, oder über eine solche Denk- und Empfindungsform hinauskann. Und es erweist sich ferner, daß dieselben seine Statik, sein unveräußerliches, festes Charakteristikum sind. — An diesem Punkt beginnt sich das wirkende dynamische Prinzip von seiner Wirkung, seinem Residuum zu trennen. Und es ist der Moment, wo es ihm gegenüber erkennbar werden wird in seiner reinsten Gestalt und Deutlichkeit.

Nun wird hier etwas höchst Verwunderliches sich ereignen. Das, was Christentum ist, in seiner gewordenen historischen Gestalt und Form und in solcher verharrend, wird sein reines dynamisches Urprinzip zu sich in Gegensatz stellen als ein antichristliches Prinzip; als welches dieses selbst, soweit es etwa vorhanden ist, sich wohl auch zuweilen gar selber bezeichnet! Während es doch gerade umgekehrt sich so verhält, daß es das reine christlich-dynamische Prinzip ist, während das zurückbleibende

verharrende Chriſtentum eine äußerſte Möglichkeit des ethniſchen Elementes iſt und alſo Antichriſt ſchlechtweg! — Dieſe kurioſe Aehnlichkeit und Konfuſion von Chriſt und Antichriſt haben wir jetzt zu erleben, und — wir erleben ſie bereits. —

*

Aber wir wollen jetzt zu erkennen ſuchen, daß das ſich tatſächlich ſo verhält.

Die Geſtalt und Perſönlichkeit des Chriſtus. —

Wir hatten uns mit den guten Mitteln, die uns die wiſſenſchaftliche Kritik heute an die Hand gibt, die hiſtoriſch-menſchliche Geſtalt des Chriſtus aus dem mythologiſchen, dogmatiſchen und ſonſtigen ethniſchen Beiwerk der Evangelien hervorgeklärt.

Wir ſahen, daß der Chriſtus ſelbſt von Geburt, nach allen Anzeichen, ein Miſchling war; eine Kreuzung ariſchen und ſemitiſchen Blutes, geboren in einer Provinz, deren Bewohner Miſchvolk waren, in einer Stadt, die durch ihre Miſchbevölkerung direkt verrufen war. Wir ſahen, daß Jeſus kein Asket war, im Sinn der alten Propheten und ſeines unmittelbaren Vorgängers „Johannes des Täufers“. Er aß und trank, wohnte Gaſtmählern von Zollpächtern bei und verſchloß ſich nicht den Freuden des Lebens, und er geſtattete das auch ſeinen Jüngern. Er war fröhlich mit den Fröhlichen und trauerte mit den Trauernden. Nichts Menſchliches war ihm fremd. Er verrichtete Heilungen und „Wunder“ gegen alle bisherige gewohnte Art und Erfahrung; alſo vor allem nicht in der handwerksmäßigen Art der bisherigen Magier, nicht vermöge asketiſch-künſtlicher Nervenſpannung, ſondern vermöge der natürlichen,

ſympathetiſchen Kräfte ſeiner organiſchen Pſychophyſis; mit der ihm innewohnenden großen Liebeskraft. Er war kein Eiferer, Phantaſt und Schwärmer, ſondern ein kluger und bedachter Mann, ein kluger und beſonnener, überaus umſichtiger Taktiker, der aber, wo es darauf ankam, rückſichtslos alle gewaltigen Energien ſeines Temperamentes entband. Er war abhold dem Opfer- und Götzendienſt; ſelbſt dem des Götzen Jehovah, deſſen Tempel er den Untergang vorausſagte. Er war abhold den Zeremonien, Geſetzen, Geſetzchen und Tüttelchen. Er war ein ſo unerhört freier Menſch, wie kein noch ſo vorgeſchrittener und vorurteilsloſer griechiſcher Philoſoph. Was er war war er naiv und ſpontan, in jedem Augenblick mit der ganzen Perſönlichkeit und zugleich mit einer in der damaligen antiken Welt unerhörten, faſt übermenſchlich unmittelbaren und praktiſch-aktiven Frömmigkeit. Er hatte die Religion als ſolche. Der ſchaffende, nicht unperſönlich, ſondern perſönlich ſchaffende Gottgeiſt — perſönlich im „Sohn" und als „Sohn"; das heißt, als die ſichtbare große, überragende Individualität — aber doch als Weltgeiſt unperſönlich über der großen, ſichtbaren Individualität ſtehende Geiſt, die Nächſtenliebe, das reinſte Bruderſchafts- und Sozietätsgefühl: das war ſein ganzes Bekenntnis und ſeine ganze Religion. — Wie alle Großen und Einſamen aber eignete ihm jene Myſtik des tiefſten Weltwiderſpruches; er hatte deſſen Konflikte gelebt, er beſaß jenes letzte Wiſſen, das er keinem ſeiner Jünger mitteilen konnte. Er hatte mit dem „Teufel" gerungen, hatte ſeine „Höllenfahrt" beſtanden. Er, der ſelbſt den Seinen, wie ein Bann und Hort, ſo doch zugleich auch ein undurchdringliches Rätſel blieb. Er hatte die tiefſte ſeiner Einſamkeiten in jener Nacht von

Gethſemane gelitten und ertragen; niemand von den Seinen hatte ſie zu teilen vermocht.

Das iſt der Chriſt.

Halten wir ihm jetzt die entgegen, die man ſeine Antipoden nennt; vergleichen wir ihn mit dem „Antichriſt".

Mit Vorliebe hat man neuerdings etwa die Geſtalten Julians des Apoſtaten und Leonardo da Vincis dem Chriſt als Verkörperungen des „Antichriſt" entgegengeſtellt; die beide in zwei intereſſanten kritiſchen Zeitpunkten der chriſtlichen Aera hervortraten.

Aber ſind ſie denn in Wirklichkeit Typen des Antichriſt? Nein, ſondern ſie *ſcheinen* es nur zu ſein; können ſolche nur für den erſten oberflächlichen Blick ſein.

Mit Recht weiſt man auf die Aehnlichkeiten zwiſchen dieſen beiden großen Männern hin. Man ſollte aber noch viel mehr auf die auffallende Aehnlichkeit achten, die ſie mit der Geſtalt des Chriſtus ſelbſt darbieten!

Zunächſt aber iſt es von Intereſſe darauf zu achten, wie ſie ſich gegen den Chriſtus und gegeneinander ſelbſt unterſcheiden; mit welchen individuellen Eigenſchaften ſie einen gemeinſamen Typ variieren.

Wir wollen hier nicht ſo ſehr darauf achten, daß der eine ein Kaiſer war, der andere ein Künſtler und Techniker. Der bedeutſamere und weſentlichere Unterſchied iſt uns der, daß der eine ein ausgeſprochener Hypochonder, ein Choleriker, eine zwieſpältige, der andere dagegen eine einheitliche Natur war. — Sagen wir es gleich: in dieſer zwieſpältigen Weiſe changiert der gemeinſame Typ die ganze chriſtliche Aera hindurch. Indeſſen nicht ſo gar ſehr, daß nicht — vorläufig noch — ſelbſt die zweite

einheitlichere, die Leonardo-Nuance, unter die wir zum Beispiel auch Goethe einzuordnen haben, Spuren jener Hypochondrie der Julian-Nuance aufwiese. Sicherlich lassen sie sich auch bei dem Christus selbst finden. Der Mythus von seiner „Höllenfahrt" weist sicherlich darauf hin; auch seine Leidensnacht in Gethsemane, und gar manche sonstige, wenngleich mehr indirekte Spur. Bei allen Nuancen des Typus beruht solche Eigenschaft auf einer höchst interessanten Empfindung der Vereinsamung und Einzigkeit, an der selbst ein Goethe gelitten, und Leonardo, inmitten des rohen und wilden Kondottieri-Milieus seiner Zeit, sicher noch ungleich mehr als Goethe. Insgesamt fühlt dieser Typ sich nicht in Einklang mit seiner Umgebung. Er trägt in sich gleichsam die sonderbare Sehnsucht nach einer Heimat, in der er sich erst so recht eigentlich zu Hause fühlen könnte. Er fühlt sich in irgend einem Sinn nicht rangiert; nicht in *seiner* Sozietät. — Und lebt doch auch wieder — da, wo er, wie bei Leonardo und Goethe, die einheitlichere Nuance zeigt — bereits in einer neuen, ob nun höheren oder nur bereits wesentlich anderen Welt und Heimat; lebt in wesentlich neuen Lebenshorizonten, deren er doch aber auch wieder noch nicht durchaus froh zu werden vermag.

Völlig zwiespältig, durchaus hypochondrisch aber ist also einzig die Nuance Julian. Und so nuanciert sich der gemeinsame Typ in ganz besonderen Konfliktszeiten; *und zwar sehr kennzeichnenderweise da, wo das rein christliche Prinzip völlig unterzugehen scheint!* Das ist das überaus merkwürdige! Und das sollte man bei Julian doch gerade recht besonders und aufmerksam berücksichtigen! —

Julian iſt von Anlage durchaus Chriſt; und zwar Chriſt im reinſten und vollkommenſten Sinn, im Urſinn. Das heißt, er iſt im reinſten Sinn, wie der Chriſt, Menſch. „Menſch", jener ſo neue umfaſſendſte Gattungs- und Artbegriff, der ſich damals in der zuſammenbrechenden Antike zum erſtenmal klar aus dem Ethne (nationalem Heidentum) heraus erhob. Er iſt genau in dem Sinn „Menſch", wie ſein „Feind", der „Galiläer".

Aber ſeine Hypochondrie. Man könnte ſie zum Teil auf ſeine Jugenderlebniſſe zurückführen. Beſtändig, von klein auf, war ſein und ſeines Bruders Gallus Leben von Kaiſer Konſtantius bedroht. Und zwar war Julian ſich deſſen jederzeit bewußt. Er lebte beſtändig im Schatten des drohenden Todes. Aber dennoch, nein! nicht darauf iſt eigentlich ſeine Hypochondrie zurückzuführen. Er hatte ſich an dieſe ihm ſtetig drohende Gefahr gewöhnt. Er war eine ſtarke Natur. Er verachtete dieſe Gefahr; und ſtellte ihr zudem eine außerordentlich geſchickte und ausgebildete Verſtellungsgabe ſehr aktiv entgegen. Solche Hypochondrie würde ſchon eher Feigheit und Unmännlichkeit geweſen ſein, Eigenſchaften, die Julian fern waren. — Sondern: da er von allem Anfang an bei allen ſeinen ſonſtigen wertvollen und hervorragenden Eigenſchaften eine Neigung zur Reflexion und zu einem ernſtlich-objektiven philoſophiſchen Nachdenken hatte, mußte ihm dieſe ihn kennzeichnende Hypochondrie gerade aus den unſäglich chaotiſchen und verrotteten Zuſtänden des damaligen Chriſtentums erwachſen.

Jenes Chriſtentum war ja ſchlimmer als das ſchlimmſte Heidentum. Und die Agonie dieſes Heidentums hatte hier das reine chriſtliche Prinzip mit vollendetſter Geilheit überwuchert. Der ſterbende eigentlichſte „Anti-

chriſt" feierte im Gebiet der chriſtlichen Religion noch einmal einen vollendeten Triumph in einem bis zum Irrſinn wüſten Hexenſabbat zwiſchen Heiden- und Chriſtentum. Da gab's Arianer und Athanaſianer, Homoouſier und Homoiouſier, zwiſchen denen es auf Tod und Leben ums Jota ging; da ſind Montaniſten, Manichäer, Gnoſtiker, Donatiſten, Hermianer, Priszillianer, Kainiten, Karpokratianer u. ſ. w., da ſind gar ſo ſcheußliche Sekten, wie die der Zirkumzillionen und Paternianer und andere ihresgleichen; und das liegt ſich gegenſeitig in den Haaren wie ein toll gewordenes Affenhaus. — Wie ein grimmig lachender Gott ſteht ſchließlich Julian über dieſem wahnwitzigen Getümmel, das er durch ſein nicht unübel berechnetes, mit heimlicher Ironie erlaſſenes Toleranz-Edikt entfeſſelt hat.

Iſt einem nicht geradezu zumute, als ſei der „Galiläer" wieder erſtanden und habe aus der Tiefe eines göttlich ironiſchen Grimmes dieſes Edikt erlaſſen, um jene wüſte Hydra des Antichriſt durch ſich ſelbſt zu vernichten? Iſt Julian n i ch t der Chriſt, der den alten Kampf mit dem Antichriſt von neuem, nur in einer anderen Weiſe kämpft? Iſt das n i ch t das alte „Otterngezücht", ſind das nicht jene „Heuchler", „übertünchten Gräber voll Moder und Totengebein", ſind das n i ch t wieder die alten „Wölfe in Schafskleidern" und außerdem noch hundert anderer Unrat? Völlig ſind ſie es! — Und ſchier an ſeinem einſtigen Werk verzweifelnd und doch in ewig göttlicher, wenn auch hier umdüſterter Mannheit nimmt er den alten Kampf auf; bereit, alles in Trümmer zu ſchlagen. — Doch innerlich, trotz allem und allem, bis zum letzten Atemzug ſich ſelbſt getreu: wie endet E r als Julian? Mit jenem berühmten

„Vicisti, Galilaee!"; mit jenem Ausruf zwiſchen Ironie und Verwunderung geht er in die tieferen Zuſammenhänge Seines großen Daſeins hinein und zurück.

Ja, und iſt er zuzeiten, in kleineren Erſcheinungen als die Julians nicht geradezu ein furchtbarer, ja ſchauriger Dämon geweſen, dieſer Typ, der das verrottete „Volk Gottes" durch unerhörte, übermenſchliche Greueltaten zu Gott und Chriſtentum zurückgeführt hat? Und hat es nicht Zeiten gegeben, wo alles Volk, hoch und niedrig, nachdem er für ſolche Greueltaten hingerichtet war, auf den Knien zu Gott für das Heil ſeiner Seele betete? — Dies ſind die purpurn dunkelſten Tiefen ſeiner übermenſchlichen Tragik. Sie haben ſich oft genug in jenem brutalen Zeitalter des Ueberganges von Feudalität zur Moderne aufgetan; im Bezirk gerade der rohen, germaniſchen Urkraft, die es zu bewältigen galt. Und er war dann ſtets eine der damaligen Zeit gegenüber verfeinerte und ſehr religiöſe Natur, die in die Schwachheit ſolchen ungeheuerlichen Irrſinns fiel. Denn nur, wo ein ſolches übermenſchliche Scheuſal aus ſolch' einem feinen, religiöſen Konflikt und Widerſpruch zu einem ſolchen wurde, haben wir es mit dem in Rede ſtehenden Typ zu tun. In jedem anderen Fall war er nichts als eine Erſcheinung und Spezifikation von Raſſe-Degeneration; Ableben, Agonie.

Jedenfalls: ob Julian, oder ſonſtwer ſeiner Art: immer dürfen und können wir bei ihm das tiefere, differenziertere, objektivere, beweglichere Fühlen, die umfangreichere, vergeiſtigtere Reflexion des Chriſt-Types konſtatieren. Immer findet ſich die gleiche Vorurteilsloſigkeit, die gleiche Geſetz-, Formel- und Dogmenentbundenheit mehr oder weniger vor; und ſein kennzeich-

nender Trieb nach einer harmoniſierten, vereinten Umgebung und höheren Sozietät . . .

Ihm gegenüber nun die Erſcheinung Leonardos.

Eine durchaus ſeltſame Geſtalt iſt Leonardo. Wir werden ſpäter noch ausführlicher auf ihn zurückzukommen haben. An dieſer Stelle ſoll nur ſo viel über ihn geſagt werden: Seine tiefſte Bedeutung liegt vielleicht nicht ſo ſehr in ſeiner künſtleriſchen Leiſtung, als in ſeinen wiſſenſchaftlichen und techniſchen Beſtrebungen. Faſt ſein vornehmſtes Verdienſt iſt ein ziviliſatoriſches. — Man möchte ſagen: er iſt der Chriſtus in einer Metaſtaſe als Hermes. Er iſt der Vater, wenn nicht gar auch der modernen Wiſſenſchaft, ſo doch vor allem der Technik. Jene Technik, die ſeit der Renaiſſance, Schlag für Schlag, einen ſo rapiden Aufſchwung nehmen und irgend einer letzten Kulturhöhe, irgend einem äußerſten kulturellen Höhenſtand der Menſchheit das notwendige ziviliſatoriſche Fundament bereiten ſollte. Er iſt der Seher und Progone des elektriſchen und mathematiſchen Zeitalters; des Zeitalters des unerhörteſten menſchheitlichen Kommerzes.

Sollte jenes ziviliſatoriſche Fundament in ſeiner Vollendung der Schauplatz jenes ſonderbaren Wunders ſein, wo der Antichriſt als Chriſt zurückbleibt und der Chriſt als Antichriſt — weiterſchreitet? . . .

III.

Eine neue Religion?

Wir ſehen bereits, daß das Chriſtentum in ſeinen Vollendungen ſteht; daß es im Begriff iſt, den Zirkel ſeiner Wirkung und Entwicklung zu ſchließen. Wenn eine Religion in ein ſolches Stadium ihrer Entwicklung getreten iſt, dann pflegt ſich ſogleich und zugleich auch die Notwendigkeit einer religiöſen Neubildung zu ergeben. Tritt eine ſolche Notwendigkeit auch in unſeren Zeitläuften zutage? Befinden wir uns in dem Anfangsſtadium einer neuen Religion?

Es ſcheint durchaus der Fall zu ſein. Jene Dynamik, die von jeher religiöſe Neubildungen erzeugte, hat die natürliche und organiſche Beharrlichkeit, in der Richtung ihrer Funktion weiterzuſtreben. — Kein Wunder alſo, wenn wir heute die mannigfachſten Beſtrebungen zu religiöſen Neubildungen in Europa wahrnehmen; und daß ſogar viele heute unter uns der Meinung ſind, eine neue Religion ſei bereits im Werden.

Ja, man hat für ſolch eine neue Religion auch bereits einen Namen: man nennt ſie Monismus. Einer von ihren erſten Fürſprechern, Ernſt Häckel, ſpricht in

seinen „Welträtseln“ sogar schon von „monistischen Kirchen“. Er meint zwar, der moderne Mensch bedürfe keiner besonderen Kirche, keines engen, eingeschlossenen Raumes. Denn überall in der freien Natur, wo er seine Blicke auf das unendliche Universum oder auf einen Teil desselben richte, überall finde er zwar den harten „Kampf ums Dasein“, aber daneben auch das „Wahre, Schöne und Gute“; überall finde er seine „Kirche“ in der Natur selbst. Indessen werde es doch den besonderen Bedürfnissen vieler Menschen entsprechen, auch außerdem in schön geschmückten Tempeln oder Kirchen geschlossene Andachtshäuser zu besitzen, in die sie sich zurückziehen könnten. Ebenso wie seit dem 16. Jahrhundert der Papismus zahlreiche Kirchen an die Reformation hätte abtreten müssen, würde im 20. Jahrhundert ein großer Teil an die „freien Gemeinden“ des Monismus übergehen. („Welträtsel“, Ausgb. von 1899, pag. 398.)

Die Anhänger Häckels wirken ja schon seit Jahren in solchem Sinn an der Begründung einer solchen neuen „monistischen Religion“. Wir hatten die „Neuen Gemeinschaften“, die „Giordano Bruno“-Bünde; wir haben alle möglichen ethischen und wer weiß was sonst noch alles für derartige Gesellschaften, Gemeinschaften und Vereine. Wir haben neuerdings die Bestrebungen der Bremenser Theologen, der Kalthoff und der anderen. — Man beginnt mit Begriffen wie dem einer aus dem Bereich der Naturwissenschaften hervor werdenden neuen religiösen „Symbolik“ und „Mythologie“ zu operieren, welche die „bisherige“ Symbolik und Mythologie des Christentums ersetzen sollen.

Aber, aber: was müssen wir da für sehr seltsame Sachen und Widersprüche erleben!

Recht bemerkenswert sind bereits die vielen in Anführungsstrichelchen gesetzten Begriffe, die wir in den eben zitierten Häckelschen Gedankengängen wahrnehmen mußten, die sich so verzweifelt nach einem sonderbaren Lächeln halb und halb verlegener Selbstironie ausnehmen. Die Sache wird noch bedenklicher, wenn Häckel an einer anderen Stelle der „Welträtsel" folgendes ausführt: „In ähnlicher Weise nun, wie vor 2000 Jahren die klassische Poesie der alten Hellenen ihre Tugendideale in Göttergestalten verkörperte, können wir auch unseren drei Vernunftidealen die Gestalt hehrer Göttinnen verleihen (!); wir wollen untersuchen, wie die drei Göttinnen der Wahrheit, der Schönheit und der Tugend nach unserem Monismus sich gestalten" u. s. w. („Welträtsel", 388/389.) —

Was fällt uns bei solch einer Stelle sogleich in die Augen? Ihr offenbarer religiöser Dilettantismus.

Nein, Häckel und die Seinen bedenken nicht, daß alle Religion gerade das, wenn nicht Vernunftlose, so doch das Unvernünftige an und für sich ist; und daß noch je und je jede einzige Religion nichts anderes war, als ein fixiertes Dilemma; oder sagen wir: das Dilemma an und für sich. Also etwas schlechthin Notwendiges und Heiliges, dem der Mensch in Andacht und Scheu, wohl auch mit Furcht und Zittern gegenüberstand. Das Dilemma, das Geheimnis, das über aller menschlichen Vernunft steht. —

Wie oberflächlich, ja wie verkehrt ist es, wenn es heißt, die Alten hätten ihre Begriffe von Tugenden in den Gestalten hehrer Götter verkörpert! — Weshalb abstrahiert man die Vorstellungen der Götter eigentlich aus

der Blüte der helleniſchen Kunſt? Längſt war da die antike Religion im Beginn ihres Verfalls. Die alten Götteridole aber waren barbariſch und furchtbar bis zum Monſtruöſen. Und das lag durchaus nicht daran, daß damals, in jenen alten Urzeiten, die Kunſtmittel noch nicht ausgebildet genug waren, um ſchöne und harmoniſche Götteridole ſchaffen zu können, ſondern daran vor allem, daß man die Götter nicht menſchlich, wie ſpäter, ſondern als übermenſchlich und dämoniſch empfand; daß man ſie als Nuancen und Funktionen des Grund dilemmas alles Seins empfand. — Die alten barbariſchen Idole mit ihren hundert Köpfen, hundert Augen und Beinen — etwas davon ſpukt noch in der griechiſchen Mythologie; und das Idol der epheſiſchen Diana und der Mutter Kybele iſt ein Ueberreſt jener archaiſchen Idolgeſtaltung — waren ungleich religiöſer, frömmer, man möchte ſagen exakter aufgefaßt. Es iſt ſo kennzeichnend, daß man in der ſpäteſten Dekadence-Zeit ſo vielfach, im Beſtreben, die alte Religion zu beleben und wieder zu vertiefen, gerade auf dieſe alten Idolbildungen zurückging, in der archaiſierenden Kunſtbeſtrebung dieſer Zeiten; und daß man in den Myſterien jene alten, ſcheußlichen Idole verehrte.

Alſo: es handelte ſich keineswegs um ſchöne „Verkörperungen“ hoher Tugenden, ſondern um Verſuche, die furchtbaren, übermenſchlichen, dämoniſchen oder erhabenen Empfindungen in ſichtbare Symbole zu faſſen, die das Dilemma des Seins und Werdens in der menſchlichen Seele wachrief; damit man es im Anblick und in der Verehrung (reſpektive Beſchwörung!) ſolcher Symbole nie aus den Augen verlöre, und ſtets ſich das letzte, erhabenſte Weltgeheimnis vor Augen halte; denn

es rächt ſich ſogleich, ſobald man es vergißt und aus den Augen läßt. —

In ſolcher Weiſe iſt zu beginnen, wenn man von religiöſen Dingen handeln will.

Lieber Gott, was bedeutet hier eine „moniſtiſche Vernunftreligion"! — Und was ſind jene drei Göttinnen Profeſſor Häckels? — Liebe, gute, nette und wie vage Harmloſigkeiten. — Uebrigens: Häckel bezeichnet gelegentlich die Kantiſchen Poſtulate von Gott, Freiheit und Unſterblichkeit als anthropomorphiſtiſche Anſchauungsformen. Ich frage ihn: für was ſieht er denn aber ſeine drei Göttinnen da an? Beginnt er da nicht, ungleich bedenklichere Anthropomorphismen zum Hinterpförtchen hereinzulaſſen? Ich meine, der große Kant hat mit ſeinen Poſtulaten nichts dargetan, als daß der Menſch nicht über die ſymboliſche, dogmatiſche Denk- und Empfindungsform hinwegkann; und Häckel beſtätigt ihm das nur, ohne daß er es ſelbſt weiß. —

Aber er meint jedenfalls: man könne ſich doch an jenen drei Göttinnen erbauen, wie an poetiſchen Märchenphantaſien und angenehm ſinnreichen Symbolen? — Ja! Nicht bloß die Religion, ſondern auch die Poeſie kommt bei unſeren exakt naturwiſſenſchaftlichen Profeſſoren ſchlecht weg. Nicht bloß gewiſſe Reſte von Religion, ſondern auch Poeſie und Kunſt werden lediglich gütigſt und wohlwollendſt geduldet; als ſchöne Lügen. — O, wenn jemals wahre Religion und wahre Poeſie und Kunſt, die immer mit ihr in engſtem Zuſammenhang waren, ſchöne Lügen geweſen wären! — Nein: ſie waren die Wahrheit der Wahrheiten: ſie waren je und je das — D i l e m m a!

Nun aber iſt es freilich ein ganz ander Ding und

eine ganz andere Frage — und sie wäre es, welche Häckel und die Seinen, und gerade sie, von Rechts wegen gehörig ins Auge fassen sollten! — wie die Menschheit sich eines Tages mit dem Dilemma überhaupt abfinden könnte! Und ob die Möglichkeit denkbar wäre, daß sie ihr Dilemma eines Tages aus sich herausſetzte, und sich damit ein- für allemal von seiner Unruhe befreite! — Also, daß sie alles, was im eigentlichsten, im Dilemmasinn, je und je Religion war und bedeutete, daß sie das Grundprinzip der Religion, das Dilemma aus sich herausſetzte.

Nun, dieser Gesichtspunkt kann und muß sogar ins Auge gefaßt werden. Und wir werden sogleich sehen, was eine solche definitive Abfindung mit dem Dilemma, nach unterschiedlicher Richtung hin, zu bedeuten haben wird.

*

Jedenfalls: es wird bereits aus dieser kurzen Kritik Häckelscher religiöser Anschauungen — die im wesentlichen leicht alles über den Haufen wirft, was Häckel in seinen „Welträtseln" und sonstigen Werken über Religion ausgeführt hat — ersichtlich sein, daß unsere neuerlichen Versuche zu Bildungen einer neuen Religion hoffnungslos dilettantisch sind. Denn nicht nur Häckel, auch Kalthoff und alle anderen, die sich heute in solcher Richtung bemühen, stecken, so viel Braves, Gutes, Beherzigenswertes sie auch im einzelnen beibringen, was die Hauptsache anbelangt, im allerhoffnungsloſesten religiösen Dilettantismus.

Es muß einen geradezu verwundern, daß man noch so gar nicht wahrnimmt, welche eigentlichen und durchaus

anderen Konsequenzen sich aus den exakten Wissenschaften ergeben! Daß man noch so gar nicht wahrnehmen will, daß sie das alte Dilemma bereits längst fixiert, daß sie sein Problem in die allersinnfälligste Erscheinung verlegt, daß sie es in ihr endgiltig gestellt und gebannt haben; und daß gerade dieser Umstand eine noch nie dagewesene direkte Abfindungsmöglichkeit mit dem Dilemma gewährt! Ich möchte sagen: daß sich das alte, so furchtbare Dilemma, der Vampir der Menschheit seit vielen, vielen Jahrtausenden, geradezu in Wohlgefallen und in ein unsterbliches Lachen aufzulösen im Begriff ist! —

Aber: eine „neue Religion"? Irgend solch eine zahme, laue und flaue „monistische Vernunftreligion" da? Solch eine contradictio in adjecto? Nein! Unmöglich! Das ist nichts als eine erbarmungswürdige Dilettanterei, der gegenüber man unserer Wissenschaft ein- für allemal zurufen muß: Schuster, bleib bei deinem Leisten! — Und bleibt die Wissenschaft bei ihrem Leisten, so werden wir ihr tausendmal mehr für die Hauptsache, auf die's heute ankommt, zu danken haben, als wenn sie tut, als könnte sie neue Götterbilder formen. — Wir brauchen durchaus keine mehr! Wir haben genug davon! Aber auch alle nur erdenklichen Bedürfnisse sind vollauf gedeckt! — Und zudem: weiß man nicht, was sie kosten, und wieviel man für sie bezahlt hat? Wie unzählige Blutströme für sie geflossen sind? Wie unausdenkbar viele Leiden und Greuel ihnen ihren Weihrauch zugedunstet haben? Und meint man: eine neue Religion, wenn sie wirklich noch möglich und vonnöten wäre, würde nicht mit unerbittlichster Notwendigkeit um denselben Preis erkauft werden müssen? . . .

Gottlob! Wir ſehen auf das allerunverkennbarſte: es iſt keine mehr möglich und nötig und der alte Preis braucht nicht noch einmal bezahlt zu werden! — Denn, wo immer man dieſe neuen Verſuche auch nur leiſe anrührt, in jedem leiſeſten Ernſtfalle, löſen ſie ſich auf wie ſchillernde Seifenblaſen. — Sie bedeuten nichts, als den Luxus einer neuen Art etwas beſſerer moderner, „humaniſtiſcher" Vereinsmeierei. Wer's noch nicht ganz glauben will, dem will ich's an noch einem recht draſtiſchen Beiſpiel beweiſen; ein Beiſpiel, das ſo recht unter die Rubrik „Tierſchutzverein" rangiert.

Auf Seite 410 der oben erwähnten Ausgabe der „Welträtſel" kritiſiert Häckel die Liebe zu den Tieren, die das Chriſtentum kennt. Er ſagt: „Wer längere Zeit im katholiſchen Südeuropa gelebt hat, iſt oftmals Zeuge jener abſcheulichen Tierquälereien geweſen, die uns Tierfreunden ſowohl das tiefſte Mitleid als den höchſten Zorn erregen; und wenn er dann jenen rohen „Chriſten" Vorwürfe über ihre Grauſamkeit macht, erhält er zur lachenden Antwort: „Ja, die Tiere ſind doch keine Chriſten?"

Man wüßte hier nun zwar zunächſt gern, um was für ſo gar „abſcheuliche" Tierquälereien es ſich handelt. Ich vermute, es handelt ſich um die Behandlung von Laſtwagenpferden oder Zugſtieren, die ab und zu vielleicht übermäßig geprügelt werden. Da müßte man ſich freilich, beſonders wenn man Großſtädter oder Gelehrter iſt, zunächſt vorhalten, daß man denn doch leider recht verzärtelte Nerven hat. Ferner könnte man ſich vielleicht auch ſagen, daß man vom Fuhrweſen nichts verſteht; oder gar davon etwas verſteht, warum in gewiſſen Landſtrichen Fuhrweſen gerade ſo und ſo beſchaffen iſt und nicht wie in anderen Gegenden. Man könnte ſich ferner

wohl auch vorhalten, daß Menſchen, und beſonders groß-ſtädtiſche, ſich im allgemeinen auf feinere Weiſe oft unendlich mehr abquälen müſſen, wie oft gar bis in die ärgſte Hölle hinein! als eine Tracht Peitſchenhiebe bedeuten kann. — Man ſollte ferner auch aus der „lachenden" Antwort des betreffenden Pferde- oder Ochſenknechtes nicht gar ſo viel Aufhebens machen. Man ſollte bedenken, daß es ſich hier gar nicht um „Chriſten" handelt, ſondern — obſchon wir freilich, wie geſagt, erſt was vom Fuhrweſen ſelbſt und vom Fuhrweſen in ſolchen Landſtrichen verſtehen müßten — um eine „bête humaine" handelt; und gar in Landſtrichen und Ländern, wo das Volk total dekadenziert zu ſein pflegt und den Abhub einer vielhundertjährigen, ja -tauſendjährigen Kultur darſtellt; alſo ein Volk, das, wenn es nicht durch ein zwar grobes, aber ſicher ſehr praktiſches und realpolitiſches katholiſches Chriſtentum gerade einigermaßen in Raiſon gehalten würde, wohl ganz und gar nichts wert wäre und aus der Faſſon ginge.

Alſo: ich meine, Profeſſor Häckel ſpricht hier zwar wie ein warmherziger Menſch, im übrigen aber doch ſo recht wie ein deutſcher Profeſſor in der Sommerfriſche, der, ſobald er über den eigentlichen Reſſort ſeiner Wiſſenſchaft hinausgeht, ſich rührend unbeholfen erweiſt und, ſonderbar! die Fähigkeit zu vernünftiger, unbefangener logiſcher Betrachtung verliert. — Das iſt leider bei Häckel nicht bloß ſo in dieſem Spezialfall, ſondern durchaus, wenn er in Religion und Theologie zu dilettieren beginnt.

Aber laſſen wir ihn noch fortfahren. „Leider wurde," heißt es, „dieſer Irrtum auch durch Descartes befeſtigt, der nur dem Menſchen eine fühlende Seele zuſchrieb, nicht aber den Tieren."

Hat Descartes das wirklich? In dieser „populären" Häckelschen Fassung hier? — Ich habe leider im Augenblick nichts von Descartes zur Hand; aber es ist doch wohl sicher geradezu unmöglich, daß Descartes sich in solcher Weise ausgedrückt hat. — Jedenfalls: hätte Häckel doch lieber Descartes zitiert! — Im übrigen: genau so dilettantisch wie die Form dieses Häckelschen Wortlautes — dem wir um Himmels willen nicht den Vorzug einer „gemeinverständlichen populären Ausdrucksweise" nachrühmen wollen! — ist ihr Inhalt, ihre Meinung und Auffassung.

Ich bezweifle nicht im mindesten, daß wir Modernen den alten Descartes in vieler Hinsicht werden korrigieren müssen; im wesentlichen aber, ich kann mir nicht helfen, hat er gar nicht so unrecht; wenngleich er sich noch nicht so exakt auszudrücken vermag, wie wir heutigen, die wir so erstaunliche und diffizile Experimente mit der Tierseele bereits gemacht haben und noch von Tag zu Tag machen. Dennoch aber hat Descartes im wesentlichen etwas ganz Vernünftiges ausgesagt; denn, nicht nur die Tiere, sondern sogar die niederen Menschenrassen haben eine dumpfere und fühllosere Seele; die ja freilich entwicklungsfähig ist bei den intelligenteren Arten.

Ich entsinne mich, daß, als ich vor ein paar Jahren in den Zeitungen die Affäre des Prinzen Ahrensberg las, namentlich die Episode jener intimeren Beziehungen, in welche er einen eisernen Ladestock zu der Kopfwunde eines Niggersoldaten bringt, ich mein Entsetzen, meinen Abscheu und meinen Zorn nur dadurch einigermaßen zu beschwichtigen vermochte, daß der Nigger, wie die Wissenschaft nachweist, in der Tat für Wundenschmerzen in einem hohen Grade unempfindlich

iſt, und auch Peitſchenhiebe ungleich beſſer und leichter erträgt und überdauert, als ein Europäer ſie ertragen würde.

Genau ſo verhält es ſich mit Rindern, Pferden, Hunden und anderen Tieren — bis zu einem gewiſſen Grade werden die, welche in unmittelbarer täglicher Nähe des Menſchen ſind, wohl gar in unſeren Großſtädten, wo ſie außerordentlich und oft geradezu ſträflich verwöhnt werden, eine Ausnahme machen — ſie ertragen Prügel und Wundenſchmerzen leichter als Menſchen; und wohl hauptſächlich deshalb, weil ſie eine unvernünftigere Seele, einen dumpferen Intellekt haben, der zwar in einem gewiſſen Grade zu reflektieren vermag, aber doch nichts weniger als durch differenziertere Vorſtellungsbilder, die ſolche Reflexion zeitigt, fortgeſetzt gequält werden. — Alſo ich denke, der alte Descartes wird gar nicht ſo unrecht haben.

„Wie erhaben", fährt Häckel nun aber fort, „ſteht in dieſer Beziehung unſere moniſtiſche Ethik über der chriſtlichen."

Na! — Ich meinerſeits möchte mir geſtatten, gewiſſe Großſtadthumanitarismen weit eher für übertriebene Hyſterie, wenn nicht gar Senilität zu halten.

Im übrigen aber konfundierte Häckel hier bereits, und zeigte ſich nichts weniger als mit dieſer chriſtlichen Ethik vertraut. Ich fürchte wenigſtens, kaum beſonders beſſer, als irgend eine Gnädige in Berlin W., die „moniſtiſche" oder buddhiſtiſche Ethik ihrem Schoßhündchen oder ihrer wunderbar, aber auch geradezu erſtaunlichſt mit Menſchenverſtand ausgeſtatteten Angorakatze oder ihrem „Papchen" erweiſt. — Schon im alten Teſtament ſteht der uralte vernünftige Spruch: „Der Gerechte erbarmt

sich seines Viehes", den wir freilich nicht nach den ethischen Begriffen der betreffenden „Gnädigen" auslegen dürfen. — Und so viel ich weiß, ist die Ethik des Neuen Testamentes zum mindesten so tierfreundlich als die mosaischen Vorschriften.

Nein, wir dürfen durchaus nicht außer acht lassen, daß die Ethik des Christentums als ein reines und hohes Vorbild dasteht; und daß keine mosaische, oder etwa gar buddhistische Ethik reiner ist. Die aber, für welche diese Ethik vorhanden und aufgestellt ist, die Vielen und, ach! wohl auch gar Vielzuvielen, die sind unvollkommen, sie richten sich nach ihr so gut sie können. Und in solcher Weise mag jenes Prinzip überhaupt das einer neuen Auslese bedeuten. Sicher werden sich viele ganz besonders nach ihr richten können, und werden sie in einem besonders hohen Grade erfüllen können (ich fürchte, die oben erwähnte „Gnädige" gehört nicht zu ihnen). Wer weiß, wie sich einst noch ihre Wege von denen der anderen auf Nimmerwiedersehen trennen werden? —

Immerhin: eine allzu feinfühlige, eine wohl gar hypochondrische Befolgung jener Ethik ist unmöglich in der rauhen Praxis des Lebens. Sie kann von der Ethik sogar nicht mal in Rücksicht genommen sein. Sie wäre eine Narretei. Sie wäre sogar in vielen Fällen — heutzutage sicherlich! — gegen die Ethik. Professor Häckel bleibt uns übrigens die etwaigen Tafeln seiner „vollkommeneren" monistischen Ethik leider schuldig. Wir müßten sie zum Vergleich haben, wenn wir erkennen sollten, daß sie vollkommener wären als die christliche Ethik. —

Aber lassen wir das alles. Genug: es ist nichts mit der „monistischen Vernunftreligion". Ich fürchte, sie ist

weiter nichts als eine Schreibtischgeburt, ein Homunculus, in Mußestunden nebenbei in der betreffenden Retorte fabriziert. Die Retorte kann nichts Vernünftigeres und Besseres leisten, als man rechtens von ihr verlangen darf.

Es tut nun hier gut, wenn wir uns noch einmal die reinere und eigentlichere Bedeutung des Christentums und der christlichen Ethik vergegenwärtigen.

Das Christentum mit seiner hohen Ethik: wir haben bereits früher gesehen, wie es die gewaltige ethnische Materie des antiken und germanischen Heidentums zu bewältigen, zu bezähmen, zu rangieren, sagen wir gleich, ganz deutlich: an ein durchaus neues Prinzip kultureller Entwicklung anzupassen hatte. Und sagen wir gleich noch deutlicher: für sich anzupassen hatte; zu einem eigensten neuesten Nutz und Vorteil; in dem Sinn: Welt, merk' auf! Du veränderst dich! Es entsteht etwas Neues, dem du dereinst völlig wirst müssen gewachsen sein! Lerne es erkennen! Lerne dich nach ihm zu richten! —

Und dies ist sogleich ein sogar überaus wichtiges egoistisches Prinzip, neben allem Altruismus der reinen christlichen Ethik. Immerhin ein egoistisches Prinzip, das — sehr bemerkenswert! — sich nicht mit irgend einem neuen „jus talionis" von dem Milieu abzulösen beginnt, über das es hinaus will und mit aller Notwendigkeit und inneren Konsequenz eines Tages hinaus muß! — Also, daß die — Artablösung, denn wir sind der festen Ueberzeugung, daß es sich um eine solche handelt, sich diesmal mit einem großen altruistischen Friedenswort vollzieht, das wundersame neue, noch nie dagewesene Garantien einzuschließen scheint. —

Ein egoistisches Moment, sag' ich, liegt in der christlichen Ethik. Und das ist ein Umstand, auf den heute außerordentlich viel, ja, auf den aber auch geradezu alles ankommt! —

Sprechen wir nicht, daß der Buddhismus ja bereits vor dem Christentum das Gleiche gelehrt habe. Das ist ja sicher und gewiß der Fall, aber es besteht der gewaltige und tiefbedeutende Unterschied, daß der buddhistische Quietismus im Christentum Bewegung, Entwicklung, Aktion wird; und daß er im Christentum eine neue, aktive, geistige Zuchtwahl und Auslese wird! (Die sicher zugleich eine neue physische Zuchtwahl bedeutet; und sicher als eine solche in Zukunft immer mehr und immer deutlicher sich enthüllen wird!) Das Christentum will also auf nichts anderes hinaus als auf eine neue Elite. Das ist in ihm und in seinem reinsten Prinzip latent; das ist, nochmals: das egoistische seines Altruismus. Und dessen wird das christliche Prinzip sich immer deutlicher bewußt werden! — —

* .

Gestehen wir uns also doch noch einmal: wir haben keine neue Religion mehr zu erwarten. Alle Versuche, eine solche zu schaffen, erweisen sich als eine hoffnungslose Dilettanterei; deren Anstrengungen, neue Formeln, Dogmen und Symbole zu schaffen, kläglich scheitern, oder — wir werden das noch sehen — notwendigerweise nach rückwärts verlaufen müssen. — Das Häckelsche so drastische Beispiel von den „drei holden Göttinnen" läßt an Deutlichkeit nach solcher Richtung nichts zu wünschen übrig.

Wir haben also keine Religion im Sinn irgend eines neuen religiösen Systems mehr zu erwarten! Ein solches Neugebilde ist direkt unmöglich! Der Begriff Monismus ist da; und der hebt jede Möglichkeit eines *Systems* im bisherigen Sinn auf; er läßt *dieses* System ein- für allemal hinter sich. Und wer *diesen* Zustand gereift hat? Niemand anderer, als gerade die exakte Naturwissenschaft; sie, eine der erlösendsten herostratischen Funktionen, welche die Welt jemals kennen gelernt hat! — Es ist geradezu amüsant, eine Komödie zum Lachen, wenn man sieht, wie mit einem Mal die Wissenschaft hier gleichsam etwas wieder gut machen will! Wie sie, nach aller notwendigen, grausamen, rücksichtslosen Zerstörung sich nun selbst, in persona, gütig und versöhnend beweisen und uns eine neue religiöse Syntheſe präsentieren will, während die eigentliche *lebendige* religiöse Syntheſe bereits in irgend einer sozialen, sagen wir „vierten Dimension" beiseite steht, und über dies tragikomische Schauspiel lacht, wie ein junger Gott. Oder: hat Friedrich Nietzsche dieses Lachen in unseren Tagen nicht bereits gelacht? . . .

Aber: was soll nun werden? Eine Religion müssen wir ja doch wohl unter allen Umständen haben. — Was nun ist zu tun? Hat denn die Wissenschaft die bisherige christliche Religion nicht total abgetan; ist sie nicht, nach allen Regeln der Logik, nachgerade total unmöglich? — Eine neue Religion aber will ganz und gar nicht auf die Beine kommen. Jede Möglichkeit eines nach dieser Richtung funktionierenden kulturellen Entwicklungsfaktors ist erschöpft. Was also ist zu tun?

Nun, erstens ist diese Entwicklungsmöglichkeit in Wahrheit *nicht* erschöpft. Wir erkennen sogar bereits

mit guter Deutlichkeit, wie es weiter will. Aber: die neuen Wege, wennschon sie sich erkennbar andeuten, verlaufen dennoch vorderhand hoffnungslos ins Dunkle; in die purpurnste Dunkelheit.

Zweitens aber — und hier fängt, gottlob! an unser Standpunkt klar zu werden —: die Wissenschaft mag sich beruhigen, denn: sie hat in Wahrheit die christliche Religion nicht unmöglich gemacht, sondern — wenn sie davon für den Augenblick auch nicht die leiseste Ahnung hat — sie hat sie einzig bestätigt; aber: in dem Sinn einer Vollendung; in dem Sinn des vollendeten, des „Johanneischen Christentums", also im Sinn seines Urzustandes; der also, wenn schon vielleicht in seinem reinsten Prinzip, so doch in seiner ersten historischen Erscheinung, im Zustand der Jerusalemitischen Urgemeinde, Dogma, Symbol und Mythus keineswegs total ausschließt.

Ich sage nochmals: die Wissenschaft wird das zur Zeit noch ganz und gar nicht Wort haben wollen: aber, es hilft ihr alles nichts: sie wird es über kurz oder lang müssen. Und zwar rein von sich selbst aus; und von einer zwar nicht, wie bisher, einseitigen empirisch-experimentellen Logik aus, sondern von einer umfassenderen soziologischen und psycho-physiologischen Logik aus; die sie vermag. Und die sie — die ersten Anzeichen dazu sind vorhanden — auszubilden sich anschickt. Kurzum: sie wird es können und müssen: sobald sie sich ihres einseitig materialistisch-empirischen Standpunktes begeben haben wird.

Ich will versuchen, dies an einem Beispiel klar zu machen.

*

Ich wähle eins, das gerade unsere exakten Wissenschaften noch chokiert wie kaum so leicht ein anderes. Ich wähle das katholische Dogma von der „unbefleckten Empfängnis".

Wie kam dies Dogma zustande? Was besagt es? Auf welche unbeanstandbare Tatsache weist es hin? Wie steht es mit dem Mysterium, auf das es hinweist; wie steht es mit seiner „höheren Tatsächlichkeit"?

Wir haben bereits früher gesehen, daß der historische Christus aus einer Mischbevölkerung stammte; aus einem Ort, von dem es in solcher Hinsicht im alten Judäa hieß: was kann aus Nazareth Gutes kommen. — Wir haben ferner annehmen müssen, daß er nicht nur aus solchem Milieu stammt, sondern daß er selbst, von Geburt, ein Mischling war. Es liegen sogar Zeugnisse in apogryphen Evangelien darüber vor. Wir wissen ferner — wir erinnern uns noch einmal an die mysteriöse Geburt des Cäsar Augustus — daß im Altertum solche „unbefleckten Empfängnisse" den „eigentlichen" Sinn der außerehelichen Empfängnis hatten. „Heilig" waren solche Kinder. Das heißt also in der eigentlichen Bedeutung dieses Begriffes: „etwas für sich", „Heilig" = eitel (im Sinn von: nur, lediglich). Man darf also sagen: ein solches Kind war nichts als Kind, nur Kind, Kind schlechthin; ohne jegliches legitime Prädikat. — Der Begriff bekam nun aber dennoch eine Füllung, welche an und für sich der Eigenschaft der Legitimität ein wertvolles Aequivalent gegenüberstellte; eine Füllung von der psycho-physiologischen Seite her. Sie waren nur und lediglich Kinder der Liebe; und als solche — es spielt wohl dabei zudem gerade die Heimlichkeit der Empfängnis, die Hemmung und zugleich Verstärkung

der zeugerischen Kraft durch die mehr oder weniger notwendige Verstohlenheit und Gefahr der Zeugung, ferner die gesteigerte Illusion des weiblichen oder des männlichen Teiles auch für die nachherigen besonderen psychophysischen Qualitäten des Kindes eine besondere und bemerkenswerte Rolle! — eigneten ihnen besondere, ungewöhnliche geistige und physische Qualitäten; etwa eine besondere Spontaneität, Intensität und Elastizität der Empfindung; eine besondere seelische und körperliche Kraft und Frische; Mutterwitz und dergleichen mehr.

Das wäre der nackte Tatsachenbestand. Ich möchte gleich hier betonen, daß er die mystische „Tatsächlichkeit" des Dogmas bereits mit einschließt; über die das Dogma selbst übrigens sich ausführlicher weiter nicht ausspricht; ein Umstand, über den man noch stets hinweggesehen hat, der aber außerordentlich beachtenswert ist; und der eigentlich aus sich selbst heraus über alle leidenschaftlich erhitzten Interpretationen und Pro et contra von jeher, ein stilles göttliches Lachen lacht, so recht ein Lachen tiefmystischen, das heißt unendlich klaren Mutterwitzes. —

In der ersten christlichen Zeit, wie uns die Urbestandteile der Evangelien und sonstige Zeugnisse belehren, hat man nun das Dogma der „unbefleckten Empfängnis" noch nicht so besonders ausgebildet. Je mehr aber die junge Lehre sich ausbreitete, um so wunderbarer mußte, allein schon durch die Möglichkeit und Tatsache einer solchen Ausbreitung selbst, die Person des Christus und mußte auch seine Geburt und Herkunft den Menschen erscheinen. Die alten hebräischen Propheten bekamen eine ganz besondere Bedeutung und ihre Prophetien einen ganz besonderen religiösen und geschichtsphilosophischen

Zuſammenhang und Bezug. Und damit nicht genug: man erinnerte ſich der berühmten Beiſpiele aus dem Altertum, beſonders gedachte man des „göttlichen Auguſtus“.

Je weiter und immer mächtiger, nicht nur geiſtliche, ſondern auch weltliche Gewalten erobernd, die neue Lehre ſich ausbreitete, um ſo wunderbarer, wiederum allein ſchon durch die Tatſache ſolcher Ausbreitung ſelbſt, mußte die Tatſache jener Jungfrauengeburt erſcheinen, um ſo mehr mußte das Dogma im Verlaufe endloſer Diskuſſionen Tiefe, Abrundung und Feſtigkeit erlangen.

An und für iſt ja nun wohl die Tatſache ſelbſt, in ihrer Nacktheit, für unſer heutiges „aufgeklärtes“ Empfinden bis zum Lachen, ja zum Spott trivial und proſaiſch. — Aber doch iſt ſolch Empfinden nicht nur billig, ſondern ſogar bedenklich und frivol; und — unaufmerkſam! —

Denn, vergegenwärtigen wir uns nur, was die Sache zu bedeuten hatte!

Der ganze tragiſche Konflikt zwiſchen dem Chriſtus und den Phariſäern beruhte ja, wie wir ſahen, im Grunde auf dieſer dunklen Herkunft des Rabbi Jeſus aus dem Miſchvolk. Die Dinge lagen ja nun damals gewiß, wie ſie nun mal ſchon lagen: indeſſen, im Prinzip hatten die Phariſäer recht und zehnmal recht. Es iſt für eine Nation und eine Raſſe nicht gut, ja ſchließlich verhängnisvoll, wenn zu viel Miſchehen geſchloſſen werden, wenn zu viel wilde Kreuzungen ſtattfinden. Es untergräbt die Raſſe und es untergräbt die ſtaatlichen Inſtitutionen und Beſtände, die doch ihre alte, gute Weihe und ihre natürliche, notwendige, göttliche Ratio und Herkunft haben. Prinzipiell iſt alſo die Miſchehe und die un-

eheliche Empfängnis S ü n d e. Sie hat tausend Unruhen und Verwirrungen zur Folge, und muß über kurz oder lang die gute Ordnung des Staates, den Staat, die Rasse zum völligen Ruin bringen.

Solchem Verderben nun wollten die Pharisäer entgegenwirken. Prinzipiell also bleibt Mischehe und außereheliche Empfängnis Sünde. Auf der anderen Seite nun aber war diese Sünde unter dem Zwang der jeweiligen Zustände, erstens nun schon mal seit Jahrhunderten in Palästina begangen; und es war geradezu ein Irrsinn, wenn man die M e h r z a h l der Einwohner von dem übrigen Staat ausschloß und verachtete, obgleich sie im übrigen ja doch tributpflichtig waren. Der Staat hätte sich also, immerhin nach Maßgabe seines ursprünglichen Prinzipes, mit dieser „Sünde" irgendwie abzufinden gehabt. Der Christus machte hier den ebenso möglichen wie einzig richtigen Vorschlag, der aber nicht angenommen wurde, vielleicht auch nicht mehr angenommen werden konnte.

Ferner war zu berücksichtigen, daß ja, wie die betreffenden Fälle aus dem Altertum und besonders der des „göttlichen Augustus" bewiesen, aus solchen außerehelichen Kreuzungen Helden zu entstehen pflegten, die ein ganzes Geschlecht, eine ganze Dynastie erneuerten und dadurch wieder, oder durch sonstige besondere Taten, auf die's gerade ankam, dem ganzen Gemeinwesen zu unermeßlichem Vorteil gereichten. Im Falle des Christus nun hatte ja eine solche Geburt ein derartiges außergewöhnliches Individuum hervorgebracht. Eine Tatsache, die, wie wir sahen, von den Pharisäern in der ersten Zeit, als sie mit Jesus zu kompromittieren suchten, direkt anerkannt wurde, und auch nachher bis zuletzt wenigstens indirekt.

Die Sache liegt also so: die Rechte und die Ratio der alten Rasse und der alten nationalen Bestände sind gut, natürlich, notwendig, göttlich; andererseits aber müssen sie im ferneren Verlauf der Entwicklung ebenso notwendig in ein Dilemma geraten. Sie haben die Uebertretung in mehr als einer Hinsicht, da sie genötigt sind, sich mit ihr abzufinden, zugleich vonnöten; sie sind genötigt, aus ihr gegen sie zu Nutz und Frommen des bisherigen Bestandes Vorteil zu ziehen. Also auch die Uebertretung ist notwendig. — Notwendig steht also gegen notwendig; natürlich gegen natürlich; und schließlich — göttlich gegen göttlich.

Es hatte sich im Fall des Christus auszumachen, auf welcher Seite die meiste Natürlichkeit, Notwendigkeit, Heiligkeit und Göttlichkeit war. Nun, da lehrte die fernere Entwicklung immer deutlicher und offenbarer, daß dem Prinzip des Christus den alten, eigensinnig versteiften urhebräischen Beständen gegenüber die ungleich größere Natürlichkeit, Notwendigkeit, und Göttlichkeit eignete. — Allerdings — und das ist das überaus eigenartige der Erscheinung, das Wunder schlechthin — eine allzusehr überragende. Denn, es erwies sich, daß es nicht darauf ankam, ein eng jüdisch-nationales Dilemma zu lösen, sondern der ganze Erdkreis hatte dies neue Prinzip — nicht bloß eine Nation hatte es hervorgebracht, im stillen reifen lassen, und hatte es vonnöten! — Also der Fall der nützlichen und notwendigen Uebertretung, der schon so oft von großer Wichtigkeit gewesen war, enthüllte sich hier in seiner reinsten, prinzipiellsten Bedeutung; er offenbarte hier seine ganze „Metaphysik".

Noch niemals war die Bedeutung dieses überaus interessanten Problems mit seiner ganzen Göttlichkeit und Einzigkeit in *solcher* Weise und in *solchem* Umfang zutage getreten. — Dagegen läßt sich von keinerlei Standpunkt aus auch nur das geringste sagen und machen. Dies aber ist es, was das christliche Dogma ausspricht und formuliert. — Das Dogma schließt eine ungemein prosaische und wirkliche Tatsache ein; aber mit ihr zugleich geradezu eines der tiefsten und bedeutungsvollsten göttlichen, oder — wenn wir lieber *so* sagen wollen: *organischen* Mysterien, und zwar recht eigentlich *das organische Entwicklungsmysterium an und für sich*! —

Man würde nun vielleicht sagen wollen: gut! aber dann fasse man diesen Sinn *exakter*. Was soll uns noch das „Empfangen vom heiligen Geist, geboren von der Jungfrau Maria"?

Wenn nur eine exaktere Fassung möglich oder denkbar wäre. Aber sie ist schlechterdings unmöglich und undenkbar. Die Fassung, wie sie da steht, ist vielmehr geradezu ein erstaunliches Meisterwerk; an dem aber auch nicht ein Tüttelchen, nicht ein Jota geändert werden kann.

Das Problem, das große, tiefe, mystische, organische *Dilemma* ist vollkommen korrekt und adäquat fixiert und formuliert. Keine Wissenschaft, und wäre sie noch zehnmal exakter als heute, ist imstande, etwas dagegen zu machen; vielmehr sie muß es von Rechts wegen — *ich* denke, daß wir's uns klar gemacht haben — unterschreiben. Oder ist sie *imstande* die Mystik des Dilemmas zu beseitigen? Es sollte ihr schwer werden. —

Das Wunder, daß die *Sünde* — in solch einem und besonderem Ausnahmsfall — göttlich gerechtfertigt

iſt; daß in dieſem Fall die Sünde ſich ſelbſt und die lange Reihe der einzelnen Uebertretungen ausgleicht. und aufhebt; daß die Sünde gegen die Ehe, gegen die notwendigſte, natürlichſte, identiſche, ſtaatliche Grundform Gerechtigkeit wird! — Dieſes tiefe Wunder ſuche man aufzuheben und zu beſeitigen; oder man verſuche es beſſer und exakter zu formulieren!

Wie ſich's nun aber mit dieſem Dogma verhält, ſo mit allen anderen weſentlichen, allen anderen Haupt- und Grunddogmen des Chriſtentums. Die Wiſſenſchaft wird ſie eines Tages durchaus gelten laſſen müſſen; ſie wird ihnen und ihrer Faſſung nicht das mindeſte anhaben können. — Alſo: die Wiſſenſchaft hat in Wahrheit die chriſtliche Religion nicht unmöglich gemacht.

Und wenn nun, wie wir ſahen, eine neue Religion mit neuen und beſſeren Dogmen und Symbolen nicht mehr möglich, eine ſolche Religion aber durchaus vonnöten iſt, ſo bleibt weiter nichts übrig, als ſich, ſoweit ſie vonnöten ſein ſollte — wir werden ſpäter ſehen, inwieweit ſie vonnöten iſt — an die chriſtliche Religion zu halten.

Man wird das um ſo mehr von nöten haben, als es deutlich in Klarheit tritt, gerade durch das ſich ſolchermaßen enthüllende, im Dogma formulierte Grunddilemma des Chriſtentums: daß man gegen eine fernere, äußerſte, noch nie dageweſene weitere Konſequenz gerade dieſes Dilemmas die alten europäiſchen Grundbeſtände, über kurz oder lang zu ſchützen haben wird! . . . .

IV.

Aber das übrige Apostolikum?

Was ich bisher vom Dogma der „unbefleckten Empfängnis“ ausgeführt, könnte ja wohl einleuchten. Indessen: das übrige Apostolikum? Wie sollte es möglich sein, daß die Wissenschaft seinen Inhalt je gelten lassen könnte?

Zunächst: ob sie es kann oder nicht kann, ist ganz gleichgiltig; sie wird es gelten lassen müssen. Das besagt: sie wird ihm nichts anhaben können.

Wie das Dogma sich gegen die exakte Wissenschaft gelegentlich der „unbefleckten Empfängnis“ gut zu wehren vermocht hat, so, wir werden das jetzt sehen, vermag es sich auch gelegentlich jedes anderen Satzes des Apostolikums zu wehren. Und zwar, setzen wir hinzu, gelegentlich wohl noch in einer Weise, daß die Wissenschaft dabei wird profitieren können.

Gehen wir auf das Apostolikum ein.

Sein erster Artikel lautet: „Ich glaube an Gott den Vater, allmächtigen Schöpfer Himmels und der Erde.“

Das „Symbolum Nicaenum“ hat: „Πιστεύομεν εἰς

ἕνα θεὸν πατέρα παντοκράτορα, πάντων ὁρατῶν τε καὶ ἀοράτων ποιητήν.“

Ob dieſes Dogma nun im Laufe der chriſtlichen Entwicklung altteſtamentlich gefüllt und verſtanden wurde, bleibt ſich hier gleich. Dieſe Auffaſſung liegt nicht unmittelbar in dem Satz. Er verträgt auch eine ganz andere Füllung. Und erheiſcht ſie ſogar. Er erheiſcht die neuteſtamentliche Füllung. Das Neue Teſtament aber hat durchaus keinen beſtimmten Schöpfungsmythus aufgeſtellt. Der Chriſtus ſagt von Gott nur aus, daß er ein Geiſt iſt, und daß er ein ſchaffender Geiſt iſt. — Das läßt ſich ganz ungezwungen auch ſo formulieren: die ſchaffende Kraft iſt allmächtig und göttlich.

Dagegen alſo ließe ſich nichts einwenden. Gott iſt die ſchaffende Kraft des Weltalls. — Ich glaube alſo an Gott, an einen allmächtig ſchaffenden Geiſt des Weltalls, an die Kraft, die alles Sichtbare und Unſichtbare geſchaffen hat.

Hier iſt kein Anthropomorphismus. — Aber ein ſolcher liegt in dem Beiſatz: Gott, d e n V a t e r.

Die Wiſſenſchaft ſagt: man könne ſich den ſchaffenden Geiſt und dürfe ihn ſich doch unmöglich in menſchlicher Weiſe als Vater vorſtellen.

Dieſer Einwand iſt aber, ich kann mir nicht helfen, von unſeren exakten „Popularphiloſophen“ und Popularwiſſenſchaftlern — wie bringt es ein ſo bedeutender Gelehrter wie Häckel fertig, ſich ihnen zuzugeſellen? — geradezu furchtbar einfältig; einfältig bis zu einem Grade, daß man's kaum für denkbar halten ſollte.

Die griechiſche Philoſophie von damals, und der Chriſtus ſelbſt ſind keine kleinen Kinder geweſen, und ihre

Auffassungen vom Gott-Vater standen nicht auf der intellektuellen Stufe von Feuerländern und Papuas.

Vielmehr, man sollte gleich sehen, worauf es hier ankam: einzig darauf, das Verhältnis zwischen dem ursprünglich schaffenden Geist und dem „Sohn", das heißt der großen schöpferischen Individualität zu fixieren.

Der schaffende Geist rundet den Erdplaneten wie er alle übrigen — die Wissenschaft spricht hier ja wohl, wie wunderbar! von Aether-Pyknose — Planeten gerundet hat; er läßt die organischen Reihen allmählich sich entfalten, und zwar bedient er sich hier des Mittels der großen Sonderindividualität; die er „gezeugt" hat und die in ihrer schöpferischen Kraft doch völlig, im letzten Grunde, mit der schöpferischen Urkraft ja nicht nur zusammenhängt, sondern — gerade auch nach monistischer Logik — identisch ist. (Was ihr denn nun freilich, sogar meistenteils, nicht eben gut zu bekommen pflegt!) —

Wir sagen und wissen neuerdings: Gott oder das letzte Mysterium ist nicht mehr außer uns, sondern es ist einzig in uns. Ist jeder einzige Einzelne gemeint: nun, so ist es in ihm; es ist aber auch außer ihm, in allen anderen Einzelnen nämlich. Ist aber die menschliche Gesamtheit und Sozietät gemeint: nun, so ist sie „Sohn", so ist sie „gottgeeint", das heißt, dem letzten Mysterium identisch. Das dann aber allerdings immerhin auch noch außen ist; nämlich in anderen außermenschlichen Sozietäten, als welche wir die anderen organischen Reihen und die unermeßlichen Systeme der Weltkörper, als welche wir das übrige All zu betrachten haben. Es ist dann freilich in keiner anderen Weise außer uns als es in uns ist, und ist, bei unserer aller Zusammenhange mit

den anderen organiſchen Reihen und allem anderen Kosmos, in und außer uns eine letzte Einheit und Einheitlichkeit.

Nichts als ſolche Auffaſſung aber liegt bereits im reinen Urprinzip des Chriſtentums, liegt durchaus in der reinen Urlehre des Chriſtus. — Die ganze Oppoſition der heutigen Wiſſenſchaft gegen das Dogma und die ganze törichte Kontroverſe der Orthodoxie gegen ſolche Oppoſition iſt lediglich ein Streit um des Kaiſers Bart. Das Törichte der Orthodoxie iſt hierbei nun freilich das, daß ſie all die ethniſchen Beſtandteile, mit denen ſich das reine chriſtliche Prinzip im Laufe der Jahrhunderte abzufinden hatte und die ihm unterſchiedliche vorläufige Kompromiſſe aufnötigten, gegen das reine Urprinzip ſelbſt in Schutz nahm und noch heutigen Tages in Schutz nehmen will. Das Ende dieſer Kontroverſe wird dann vorhanden ſein, wenn man verſteht, daß man im reinen Prinzip völlig einig iſt. Die Wiſſenſchaft wird dann freilich die bildlich-ſymboliſtiſchen Ausdrücke des Dogmas gelten laſſen müſſen. Denn die myſtiſche Wahrheit offenbaren und realen Tatſachenbeſtandes, die unter allen Umſtänden bezeichnet werden muß, ſchon aus unumgänglichen praktiſchen Rückſichten, aber vor allem auch aus einer tieferen und umfaſſenderen Gerechtigkeit heraus, kann gar nicht ſchlichter, knapper und präziſer ausgedrückt werden, als es durch das chriſtliche Dogma geſchieht; und nicht anders als ſymboliſtiſch.

Freilich hat nun aber die Wiſſenſchaft trotzdem ganz recht, wenn ſie an ſolcher bildlich-ſymboliſtiſchen Ausdrucksweiſe hier Anſtoß nimmt. Denn: es eignet derſelben ja ein Reſt von ethniſcher Denk- und Anſchauungsform.

Indeſſen: was iſt zu tun? Wir ſehen, daß ſobald die Wiſſenſchaft ihrerſeits beſtrebt iſt, in einem neuen Sinn ſymboliſtiſch zu formulieren, ſie in den gleichen Fehler ethniſcher Denk- und Anſchauungsform verfällt; und zudem, daß ſie — wir erkannten es vorhin am Beiſpiel Häckels — ihre Sache ungleich ſchlechter macht als das Dogma.

Wie nun löſt ſich alſo das Dilemma? Wohl nur ſo, daß man das gute chriſtliche Dogma ruhig gelten läßt; da es ſich ergibt, daß man ja doch auf alle Fälle um einen Reſt ethniſcher Denk- und Anſchauungsform nicht herum kann. — Iſt ſolche denn nun aber nicht dennoch zu überwinden? Offenbar iſt doch eine Tendenz da, über ſie hinauszukommen. — Gewiß: die Tendenz iſt da, und dieſer Tendenz eignet ſogar eine gewiſſe ſeltſame Dringlichkeit. *Aber nichts Menſchliches wird ſie zu ihrem Ziel bringen können. Dieſes Ziel wird nur erreicht werden können durch neue, organiſch-pſycho-phyſiologiſche Umwandlungen überhaupt; durch weſentlich neue Gehirn- und Nervenveränderungen.* Vielleicht: durch eine organiſche Metamorphoſe, welche die Tendenz hat, eine äußerſte, geiſtige *Bewußtheit*, eine vielleicht allzu ſcharfe Bewußtheit, allmählich wieder in das gütige Mutter- und Nachtreich des Unbewußten zurückzuverwandeln. —

Ich meine: dies iſt — wenn wir von der von mir ganz zuletzt hier hinzugefügten Hypotheſe abſehen wollen — gerade der große Blick der neuen exakten Wiſſenſchaften — freilich, ohne daß ſie ſich deſſen noch bewußt iſt — dem gegenüber ſie eines Tages aber wohl ſelbſt zu reſignieren haben wird; wenn ihr freilich auch im

nächsten Lauf ihrer Entwicklung, besonders auf dem Gebiete der Psychophysiologie noch unerhörte neue Einblicke bevorstehen. Die sie freilich jetzt — darüber wollen wir uns ja keinen Täuschungen hingeben — noch lange nicht vermag. — Das letztere werden wir sogleich in unserem weiteren Zusammenhang erkennen.

Das Apostolikum geht weiter.

„Und an Jesum Christum, seinen eingeborenen Sohn, unseren Herrn, der empfangen ist von dem heiligen Geist, geboren von der Jungfrau Maria."

Nach dem, was ich im vorigen Kapitel und in diesem bis hierher ausgeführt, ist hier nichts Weiteres mehr hinzuzufügen.

Das Nicänische „Symbolum" hat hier noch: „γεννηθέντα ἐκ τοῦ πατρὸς μονογενῆ, τουτέστιν ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρός, θεὸν ἐκ θεοῦ, φῶς ἐκ φωτὸς, θεὸν ἀληθινὸν ἐκ θεοῦ ἀληθινοῦ, γεννηθέντα, οὐ ποιηθέντα, ὁμοούσιον τῷ πατρὶ" 2c.

Das Apostolikum in der älteren Fassung, die Luther hat, ist schlichter und besser. Dennoch sind alle die Zusätze, die das Nicänische Symbolum und andere haben, nicht ohne Wert, wenn man einen Begriff haben will, wie „monistisch" immerhin jene Alten den Zusammenhang der großen schöpferischen Individualität mit der schöpferischen Kraft des Weltalls bereits erfaßten.

Aber wir kommen nun zu den Sätzen, die keine exakte Wissenschaft jemals gelten lassen wird.

„ . . . gelitten unter Pontio Pilato" — stimmt! — „gekreuzigt, gestorben und begraben" — stimmt! — „niedergefahren zur Hölle, am dritten Tage wieder auferstanden von den Toten, aufgefahren gen Himmel, sitzend zur Rechten Gottes, des allmächtigen Vaters, von

dannen er kommen wird, zu richten die Lebendigen und die Toten."

Hier lächelt die „Wissenschaft" ironisch. Wie in aller Welt kann man einem Menschen zumuten, solchen Nonsens zu glauben!

Aber unsere „monistischen" Populärphilosophen sind wiederum lediglich einfältig; und einfältiger als jene „Dummen", die auf solchen „Nonsens" hineinfallen. Sie berücksichtigen wiederum nicht, daß die alten Väter und Kirchenlehrer, welche mit saurem Schweiß an jenen Apostolika arbeiteten, weder Pescherähs noch Papuas waren; wie sie andererseits nicht berücksichtigen, daß auch sie selbst nie ganz über die Denk- und Anschauungsformen der Pescherähs und Papuas hinauszukommen imstande sind.

Gehen wir auf diese Dogmen des Apostolikums ein. Wie sind sie zustande gekommen?

Es versteht sich, daß die alten Väter, Bischöfe und Kirchenlehrer, welche das Apostolikum aufstellten, hier keine Originalerlebnisse in eine klassische symbolistische Form brachten. Sie waren Gelehrte, Logiker, die eine vorhandene Materie verarbeiteten und in eine endgiltige Formel brachten; besonders zu dem Zweck, daß in der chaotischen Diskussion jener Zeiten Ordnung werde und etwas Sicheres, allgemein Anerkanntes, an das man sich halten konnte. Kurz, die Formulierung des Apostolikums ist ein Moment in dem so nötigen wie heilsamen Bildungsprozeß einer neuen christlichen Staatsreligion, einer Staatskirche. — Im übrigen gingen sie zurück auf den Christus selbst, auf die Evangelien und deren Berichte, und ferner auf die Erlebnisse und Einsichten der großen

Märtyrer und Heiligen in die heiligen Tatsachen und Wunder.

Es sei mir gestattet, hier eine Vermutung auszusprechen; nämlich, daß die „Psychophysiologie" jener Zeitläufte weiter war, als die unserer exakten Wissenschaft, mag sie immerhin den Begriff und den Taufnamen einer Psychophysiologie erst aufgebracht haben. — Ich nenne natürlich die simple Ehrfurcht des Orientalen vor den sogenannten heiligen Krankheiten keine Wissenschaft; aber ich bin fest überzeugt, daß Mystiker vom Schlage etwa des Maximus bedeutende wissenschaftliche Einblicke in die Zustände der „heiligen Krankheiten" gehabt haben; und zwar Einblicke, denen gegenüber sich der Dünkel unserer exakten Akribie mit ihrer rationalistisch-peripherischen Verachtung jener Zustände beschämt verstecken muß. Ich wage zu behaupten: unsere neuerliche Psychophysiologie hat überhaupt noch langen Weg, ehe sie in gewissen Hauptsachen so weit kommt, wie jene alten Mystiker waren. Wir wissen übrigens, daß Maximus ganz ein Gelehrter im heutigen Sinn war; daß er Anatom war, daß er wissenschaftlich experimentierte u. s. w.

Auf die Ekstasen jener „heiligen Krankheit" also gingen die Alten zurück, direkt sowohl, wie indirekt, als sie das Apostolikum formulierten.

Diese Ekstasen hatten aber bereits in der allerersten Zeit, und bereits in jener heiligen Passahwoche, jene höheren Tatsachen von der Höllenfahrt des Christus nach seinem Tod am Kreuz, von seiner Auferstehung am dritten Tag, von seiner Himmelfahrt festgestellt; zudem die, daß er im Himmel bei dem Vater thront und von dort wiederkommen wird zum jüngsten Gericht.

Was die beiden letzteren Tatsachen anbetrifft, so sind

sie jedenfalls auf gelegentliche Aeußerungen des Christus selbst zurückzuführen. Vielleicht! Genaues wissen wir darüber nicht. Aber es besteht die Wahrscheinlichkeit, daß es der Fall ist.

Wie nun wohl aber haben wir uns jene Gesichte und Einsichten der Ekstatiker vorzustellen?

Zunächst: man unterscheide hier zwischen Hysterie und Hysterie. Man unterscheide zwischen einer Krankheit im eigentlichen Sinn und zwischen einer Pathologie in einem ganz anderen Sinn, im Sinn so recht einer „heiligen Krankheit". Der Unterschied zwischen diesen beiden Krankheitsformen interessiert uns und muß uns interessieren, nach dem Grade eines geschlossenen logischen Zusammenhanges der inneren Zustände und Erlebnisse. Es handelt sich hier natürlich nicht bloß um eine mehr formale, verstandesmäßige Logik, sondern vor allem um eine Logik der Empfindung, um eine recht eigentlich psycho-physiologische Logik, die wir nur getrost eine höhere nennen wollen; eine höhere, ohne welche jene andere formale und verstandesmäßige Logik einer Entwicklung ermangeln würde. Man darf getrost sagen, daß diese nur von Gnaden jener besteht. Und ich glaube, daß die formale, die eigentlich wissenschaftlich-verstandesgemäße Logik zum Beispiel heute an einen kritischen Punkt gelangt ist, wo sie völliger Erstarrung zu verfallen droht, wenn sie noch länger ihre augenblickliche seichte Verachtung jener höheren und ursprünglicheren, jener identischeren Logik beibehält.

In der eigentlichen, hier in Betracht kommenden Pathologie indessen ist diese identischere Logik, ist also jegliche Logik total zerbrochen, zerstückt, außer Rand und Band gekommen, in Wahr-

heit chaotisch geworden; in der Pathologie der „heiligen Krankheiten" keineswegs. Vielmehr handelt es sich bei ihr gerade um eine äußerst intensive Logik und um einen außerordentlich geschlossenen und konzentrierten Zusammenhang, und um einen überaus, einen übermenschlich elastischen und umfassenden, um eine überaus synthetische Logik, welche die anscheinend disparatesten Erfahrungs- und Wahrnehmungsbestände mit übermenschlicher Anspannung zusammenzwingt, in ihrer Verwandtschaft fühlt, erkennt und unmittelbar weiß. — Man kann aber wohl sagen, daß in gewissen kritischen Zeiten gerade Bestände, welche bisher völlig disparat erschienen — gerade unter dem Gesichtspunkt der verstandesgemäßen Logik — die notwendigste und dringlichste Tendenz haben, zusammenzukommen; daß also ihre disparaten Eigenschaften zwar durchaus evident, ja bis dahin notwendig waren, aber im Grunde dennoch schon längst nur noch scheinbar. („Dies war ehedem paradox, doch nun bestätigt es die Zeit.")

Dies hat die heutige Psychophysiologie zu erkennen, oder sie ist rettungslos der Verkalkung verfallen. Mit anderen Worten: sie gebe ihren einseitig materialistischen Gesichtspunkt auf, oder sie überkippt sich und wird morgen oder übermorgen lächerlich: vor dem gesunden Mutterwitz jeden Kindes. —

Ich sage nun, die ersten Ekstatiker in der Passahwoche, und in der Zeit kurz nachher, waren in einem solchen „pathologischen" Zustand, der aber eigentlich keiner mehr ist, sondern eine höhere, elastischere Sensibilität des Nervensystems, deren „Pathologie" lediglich in ihrer pressenden Ueberfülle besteht. — Ich sagte bereits

früher, daß der Christus selbstverständlich lediglich derartige Krankheiten geheilt hat (also auch nervöse Lähmungen der Glieder, des Gesichts, des Gehörs u. s. w.). Was hat man nun wohl unter solcher Heilung zu verstehen? Nichts anderes, als daß er diese Kranken zur Einsicht brachte, daß sie in einem neuen Zustand waren; wissenschaftlich: daß sie feinere, sensiblere psychophysische Qualitäten besaßen! — Halten wir das ja unter allen Umständen fest; denn es ist von überaus großer Wichtigkeit. Denn es zeigt, wie das reine christliche Prinzip bei all seinen sonstigen Eigenschaften von allem Anfang an zugleich auch ein neues Rasse-, ja überhaupt ein Artproblem war! —

Gewiß waren sie nun, die Maria Magdalena und alle übrigen, Männer oder Weiber, fast alle sehr schlichte und einfache, und zumeist, im damaligen Sinn, ungebildete Leute. Was mögen sie bis dahin vor den gelehrten Pharisäern für einen Respekt gehabt haben. Aber einen Vorteil hatten sie vor ihnen unter allen Umständen von vornherein: einen gesunden Mutterwitz — der immer synthetisch ist; synthetisch an und für sich —; ihn, und eine vielseitige Lebenserfahrung aus der hundertfältigen Praxis ihres Alltags. Und ferner eine mächtige und unverkümmerte Kraft der Sympathie.

Mit solchen Eigenschaften lebten sie mit ihrem Rabbi, sahen ihn tagtäglich und hörten seine Worte. —

Wie wohl sahen sie und hörten sie ihn? Synthetisch. Das heißt: mit dem spontanen sympathetischen Vorurteil, das das Volk seinen Lieblingen unmittelbar zuwendet und mit dem es sie auf der Stelle erkennt. Was aber bedeutet solche Impression und was wirkt sie in den Seelen und in die Seelen hinein? — O, hier sollte unsere exakte Wissen-

ſchaft doch ja ihre brave Analyſe nicht vergeſſen! Sie ſollte ſich nicht begnügen, zu ſagen: nun ſo iſt es, ſie hatten eben dieſes Vorurteil für ihn und ſie empfingen von ihm dieſe ſtarke Impreſſion: was weiter? Gut damit! Nun wiſſen wir und haben wir manches erklärt. Und alle jene „Wunder" und ſo weiter, ſind weiter nichts als dieſes Vorurteil u. ſ. w. Nein! Noch gar nichts iſt erklärt! Vielmehr haben wir zunächſt erſt den Punkt fixiert, von dem an unſere Arbeit erſt beginnt! — Wir haben weiter zu fragen: was beſagt dieſe Impreſſion alles, die jene von ihrem Rabbi empfingen; was ſchließt ſie ein? — Wir haben ſie zu analyſieren, uns ihrer Beſtandteile zu bemächtigen; und dann wird es ſich erſt erweiſen, was es mit dem Wunder auf ſich hat. Und dann werden wir, allerdings, ſo gut ſein müſſen, wirklich zu geſtehen, daß wir das Wunder wirklich vor uns haben. In aller Welt und nie und nimmermehr wird die Wiſſenſchaft das Wunder aus der Welt ſchaffen; nie auch wird ſie es je weiter zu analyſieren vermögen. Aber ſie hat das Wunder richtig zu erkennen, und ſie hat es zu achten. Tut ſie es nicht, ſo wird ſie unfehlbar eines Tages lächerlich.

Alſo: was bedeutet die Impreſſion, welche jene Leute von dem Chriſtus empfingen? Unſagbar viel und ein unſagbar Vielfältiges. Es bedeutet den unmittelbaren myſtiſchen Konnex zwiſchen dem Volk und der großen Perſönlichkeit; den unmittelbaren Konnex zwiſchen Gliedern und Haupt. — Die Glieder ſind ſtumm; nur das Haupt kann ſprechen und formulieren. Aber die Glieder haben das unmittelbare letzte Wiſſen vom Haupt. Und, in dem Augenblick, wo ſie anfangen zu ſprechen, ſagen ſie dieſes letzte Wiſſen identiſch und ſchlechthin er-

ſchöpfend aus. — Und jene unmittelbare Impreſſion, die die Seinen damals von ihm empfingen, ſie entfaltet ſich in wunderſamſter Weiſe in jenen Ekſtaſen und Wundererlebniſſen nach ſeinem Tod; und ſchlechthin *wahr* und *erſchöpfend*. Denn er *war* der Rechte für die Seinen. Sie hatten wirklich keines „anderen zu warten". Und ſie wußten und verſtanden nach jenem Tag von Golgatha und nach allen Erlebniſſen jener Paſſahwoche, daß der andere, den die anderen, die Phariſäer und der Chaber-Bund in Torheit erwarteten, *nicht* der Rechte war. —

Wie nun aber war ihr Zuſtand?

Es handelt ſich hier zunächſt erſtlich um beſtimmte „Suggeſtionen" — das heißt *frei* empfangene und verarbeitete Suggeſtionen, aber in Sympathie und Wahlverwandtſchaft empfangene — die ſie bei ſeinen Lebzeiten vom Meiſter empfingen; und zweitens, um die Weiſe, wie dieſe Suggeſtionen aufgenommen, verarbeitet und — identiſch! — verſtanden wurden.

Dieſe „Suggeſtionen" waren etwa: Gott iſt nicht mehr der jüdiſche Nationalgott Zebaoth, ſondern der Gott aller Menſchen, auch der Gott der Heiden und des Miſchvolkes; man betet mehr zu ihm im Tempel, man kann überall zu ihm beten; er iſt Kraft und Geiſt. Ich, der Meſſias, bin von dieſer Kraft und dieſem Geiſt mit Vollmacht ausgeſtattet und bin mit ihm identiſch; wenn ich ihn Vater nenne, ſo bin ich ſein Sohn; aber doch bin ich mit ihm eins, und dieſer ſchöpferiſche Vatergeiſt ſteht hier in mir perſönlich vor euch. Ich bin gekommen, und mit meinem Tod geh' ich wieder in dieſen Geiſt und in dieſe Kraft ein und bin mit ihr völlig eins; bin beim Vater. Dennoch aber bin ich, ſo wie ich bin und wie ihr

mich kennt, auch nach meinem Tod jeden Augenblick gegenwärtig und bei euch. Und wenn mein Geist und meine Lehre erst alle Heiden und Völker erkannt und angenommen haben, dann komm' ich aus dem Geist, aus der Kraft, vom Vater wieder, um ein letztes Gericht abzuhalten, daß die Meinen von den anderen trennt, welche mich und meine Lehre nicht kennen, oder nicht kennen wollen.

Solche Suggestionen drangen in diese einfachen und schlichten Seelen. Sie verstanden sie zwar nicht durchaus, aber sie glaubten; überzeugt von dem unmittelbaren mächtigen persönlichen Eindruck, den er auf sie übte.

Etliche von ihnen nun aber glaubten nicht nur, sondern sie wußten auch bereits. Das waren jene Sensiblen, jene, die er geheilt hatte und die die höhere Sensibilität jener „heiligen Krankheit" und Pathologie vermochten. Unter ihnen waren es wieder diejenigen, die ihm persönlich besonders nahe gestanden hatten; nicht alle aus dem engeren Kreis der Jünger, aber einige. Zum Beispiel der Jünger Johannes. Aber auch einige, aus dem externeren Kreis vermochten ihn zu verstehen und „wußten". Unter ihnen zum Beispiel Maria Magdalena; in einer Weise, daß man sich mit großer Sicherheit zu schließen getraut, er habe zu ihr in einem ganz besonders engen Verhältnis und Verkehr gestanden.

Sie begannen nun sogleich und unmittelbar nach seinem Tod zu verstehen. Gerade sie, die ihm so überaus nahe gestanden hatten. Und das ist unschwer zu erklären. Erstens war ihnen sein Tod ganz besonders nahe gegangen; zweitens aber waren sie in eine besondere Aufregung versetzt, weil man sogleich anfing, nach seinem Tod nach seinen Anhängern zu fahnden. Sie waren also

in zwiefach bedeutsamer Weise, gerade sie, diese sensiblen Leute, genötigt, sich beständig mit ihm zu beschäftigen. Sie trauerten um seinen Tod und sie waren zugleich genötigt, um Schutz gegen die Verfolgungen zu finden, die ihnen jetzt drohten, sich seiner Worte von seiner unmittelbaren Anwesenheit zu erinnern.

Wie wohl taten sie das? Aus den dunklen, mächtigen Vorstellungen dessen heraus, was er ihnen andererseits von Gott und von seinem engen Zusammenhang mit Gott gesagt hatte. Darüber hatten sie sicher viel nachgedacht, und sie hatten sich zwar dunkle aber sehr intensive Vorstellungen davon gebildet. Er war bei ihnen; er war lebendig in ihrem Geist und in ihren Seelen. In dem Sinn, daß seine Seele in sie eingedrungen war. — Und ich sage: er war in ihnen, in diesen sensiblen Leuten, in einer außerordentlich plastischen Anwesenheit! — Man stelle sich vor, wie außerordentlich scharf und intensiv diesen Leuten sich seine äußere Erscheinung, seine Gesten und nicht nur der Inhalt, sondern besonders auch der Klang seiner Stimme eingeprägt hatte; wie außerordentlich stark sie das alles nicht nur in ihrer bewußten, sondern bis tief in ihre unbewußte Erinnerung hinein bewahrten!

Er gibt eine Art von Besessenheit, wo solche plastische Erinnerung direkt lebendig wird mit inneren Worten und sehr lebhaften und plastischen Erinnerungsbildern; eine Art doppelten Bewußtseins. Genau so verhielt es sich hier; und genau so war er in ihrer Seele; und besonders wach und lebhaft in diesen Tagen der Einsamkeit und der Bedrängnis. Sie hörten in sich seine Stimme, sie gewahrten in sich seine Gestalt. Sie lebten und sahen ihn jeden Augenblick. Beständig war er gegen-

wärtig. — Und sie erinnerten sich, daß gerade dies er ihnen vorausgesagt hatte. Mit dieser ganz eigentümlichen und plastischen Erinnerung aber ward in ihnen zugleich sein ganzer Inhalt lebendig; und begann sich in ihnen zu differenzieren und auszuspielen. Und zwar in der Weise und nach dem Gesetze seines zweiten, plastisch-selbständigen Bewußtseins in ihnen. Ein Bewußtsein, daß in ihnen nach denselben selbständigen Gesetzen funktionierte, nach denen es vor seinem Tod, in dem außer ihnen lebendig unter ihnen weilenden Meister funktioniert hatte. Ein Bewußtsein doch, daß mit ihrem eigenen in keinem logischen oder organischen Widerspruch stand, sondern in einer logischen und organischen Uebereinstimmung; so daß sein Sonderbewußtsein in ihnen mit seiner Logik jetzt ihre eigene, aber erhöhte und wundersam-mystisch differenzierte Logik ausmachte. —

Ich glaube, die heutige Wissenschaft ist diesen Erscheinungen eines doppelten Bewußtseins noch nicht beigekommen. Sie hat bisher im wesentlichen nur erst eine Möglichkeit und Tatsächlichkeit konstatiert. Aber ich glaube, auf dem eben angedeuteten Wege wird sie sich dieses Problems bemächtigen können und wird erstaunliche Einsichten und Aufschlüsse gewinnen. Das aber beineben.

Was nun jene ersten Ekstatiker anbetrifft, so können wir sagen: sie waren jetzt, in solchem Zustand, der großen Individualität vollständig, bis zur Identität geeint; und begannen, mit unmittelbarem, notgedrungenstem Verstehen, durch sie aus ihr heraus ihren Inhalt zu fühlen und zu entwickeln. Und überdies: durch sie und mit ihr zugleich auch aus ihren weiteren sozialen und psychophysischen Zusammenhängen heraus! Sie lebten den

Chriſtus, mit allen Zuſammenhängen, zum zweitenmal; und ſie lebten alſo mit dem „Sohn“ zugleich auch den „Vater“; den tieferen geiſtigen und organiſchen Allzuſammenhang.

Dies war ihr Zuſtand. Er war eine Pathologie und auch wieder keine; denn er hatte die feſte Achſe einer Logik, die unabänderlich und zugleich unzerreißbar war; die keinen Augenblick anders als im tiefſten Sinn einheitlich funktionieren konnte! — Alſo: alles was ſie von der Lehre und den letzten Dingen ausſagten, war eminent w a h r! Und ſelbſt wahrer, vollkommener und lückenloſer, als die Logik ſelbſt eines ſehr großen, verſtandesgemäßen helleniſtiſchen Philoſophen von damals hätte ſein können. — Dieſe waren gegen ſie gehalten unwiſſend, blind und dilettantiſch; ſie aber waren im denkbar vollkommenſten Sinn die Wiſſenden.

*

Wir nun aber mögen wohl ihre inneren Geſichte und Einſichten geweſen ſein? Können wir bis zu einem gewiſſen Grade dahinter kommen? O ja! Wir können es.

Die Wiſſenſchaft wird von halluzinatoriſchen Zuſtänden reden; und ſie wird Wunder meinen, was ſie damit ausgeſagt und erklärt hat. Indeſſen, ſie hat noch gar nichts erklärt und verſtanden. Sie hat lediglich nur erſt ein Schlagwort zum Beſten gegeben, aber ſich im übrigen eigentlich um Weſen und Hauptſache geradezu herumgedrückt. — Sie ſollte ſich das endlich wenigſtens eingeſtehen; und hier nichts verachten. Nichts berechtigt ſie bis jetzt, aber auch gar nichts, über das Dogma verächtlich zu ſprechen.

Alſo: wie mögen jene inneren Geſichte und Einſichten geweſen ſein?

Wenn wir verſuchen wollen, das zu erkennen, müſſen wir zunächſt wiſſen, wie ſie in dem Chriſtus ſelbſt geweſen ſind. Dazu iſt nötig, daß wir uns noch einmal ſeine Perſönlichkeit vergegenwärtigen; daß wir uns vergegenwärtigen, daß er ein „Kind der Liebe" war und was die pſycho-phyſiſchen Qualitäten eines ſolchen zu ſein pflegen; daß er ferner ein Miſchblut war u. ſ. w. — Dann werden wir ſicher zu dem Reſultat kommen, daß ſeine Einſichten mit einer Pathologie der Ekſtaſe nicht erklärt werden können; ſondern daß ſie die Reſultate einer doppelten Logik waren: einer ſtarken unterbewußten, pſycho-phyſiologiſch-organiſchen und einer nicht minder ſtarken verſtandesmäßigen Logik. — Suchen wir uns klar zu machen, wie das ſich verhielt.

Er ſagt: er ſei der „Sohn Gottes", „Gott" ſei ſein „Vater", und er ſei mit ihm eins. Wie wird er ſich das vorgeſtellt haben? — Offenbar iſt es völlig ausgeſchloſſen anzunehmen, daß er ſich Gott perſönlich dachte. in irgend einer ethniſchen Anſchauungsform. Machten ſich doch bereits die Juden ſelbſt von ihrem Jawhe keine bildliche Vorſtellung; ſondern er war ihnen bereits „Ruach" (Geiſt). Sie mögen das ihrem ägyptiſchen Exil zu verdanken gehabt haben, und Moſes mag es aus den Myſterien der Aegypter gehabt haben. Solche unperſönliche Vorſtellung fiel ihnen aber allerdings außerordentlich ſchwer; denn ſie ging gegen die Denk- und Anſchauungsformen der ſemitiſchen Raſſen. Daher auch immer wieder ihr Rückfall, in den Baalsdienſt oder gar in den ägyptiſchen Oſirisdienſt. (Apis. Goldenes Kalb.) — Alſo, man kann annehmen, daß Moſes und nachher die Propheten ſolche ethniſche Anſchauungsform nie völlig auszurotten vermocht hatten, und daß ſie mit dem

höheren geiſtigen Begriff der Gottheit in irgend einer Art verquickt blieb.

Solche Anſchauung iſt aber bei dem Chriſt völlig und gänzlich ausgeſchloſſen.

Woher nun hatte er ſeine höhere? Sicher nicht --- ich behaupte das mit aller Entſchiedenheit — hatte er ſie verſtandesgemäß von irgend einer griechiſchen Philoſophie übernommen, ſondern er hatte ſie aus der unmittelbaren Betrachtung des menſchlichen und organiſchen Lebens, aus der, ſagen wir aber, intenſivſt gefühlhaften und identiſchen Betrachtung des Lebens. Alſo „Gott" iſt ihm durchaus die myſtiſch ſchaffende Kraft des Univerſums geweſen, oder das All als myſtiſch ſchaffende Kraft. Die unperſönliche, und dennoch auch wieder perſönlich ſchaffende; nämlich durch die große Individualität und als ſolche.

Er war durchaus Moniſt; und wußte, aus eigenſter innerer Erfahrung und von der Betrachtung der großen Propheten der Vorzeit her, daß die ſchöpferiſche Kraft in der großen Individualität ſich verkörpert und als ſolche ihre Schöpfung fortſetzt.

Wie ſich's aber mit dieſer, ſo verhielt es ſich mit allen ſeinen Ideen, und mit ſeiner ganzen Lehre.

Ich ſage: er hatte hier keinerlei ſymboliſtiſchen Anſchauungen, ſondern unmittelbare und identiſche; organiſch-geiſtige, ſeeliſche Gefühle, Empfindungen und Gedanken, die völlig neu und unerhört waren; und im Prinzip wohl bereits in ähnlichem Grade von denen der damaligen ethniſchen Menſchheit verſchieden, wie die Gefühls- und Denkformen des Menſchen überhaupt ſich von denen der menſchenähnlichen Affen unterſcheiden.

Dies ist die Psychophysis des Christus. Diese Psychophysis nun aber war, wie wir sahen, in den ersten Ekstatikern der Urgemeinde völlig rund, selbständig und plastisch vorhanden. Also auch die ihr eigenen Denk- und Anschauungsformen. — Sie waren nun zwar mit denen dieser Ekstatiker identisch geworden; dennoch aber nicht völlig. Es war eben doch ein zweitbewußtheitlicher Zustand. Es blieb eine unausgeglichene Differenz. Und diese Differenz war eine seelische Sphäre, in der jene reinen Denk- und Anschauungsformen des Christbewußtseins sich zwar nicht direkt negierten, oder zurückgestalteten in ethnische, so doch aber in *symbolisierende halluzinatorische* Zustände umschlugen.

Aber ich behaupte, daß diese Halluzinationen dennoch nicht das eigentliche Wissen jener Ekstatiker ausmachten. Das war notwendigerweise völlig das des Christus und besaß dessen Anschauungsformen. — Es werden diese Ekstatiker ihn sicher nicht anthropomorph in Glorie neben Gott auf einen Thron haben sitzen sehen. Diese Halluzinationen waren vielmehr nichts als außerordentlich lebhafte Anschauungen und Gefühle seiner unmittelbaren Anwesenheit; denn diese hatten sie in ihrer damaligen Lage überaus vonnöten, er hatte sie ihnen vorausgesagt, und sie empfanden sie ja in Gestalt jener ihnen so ungewohnten, völligst plastisch gewordenen, identischen Gedanken, Ideen, Einsichten und Vorstellungen.

Solche Anwesenheit ging *ihrer* Psychophysis — sit venia verbo! — nicht recht in den Kopf. Sie wunderten sich über solche plötzlich in ihnen auftauchenden hohen und klaren Gedanken, Einsichten und Verständ-

niſſe; und dieſe Verwunderung ſchlug unmittelbar und ſpontan in Halluzinationen um. So ſahen die Weiber am leeren Grab den Engel. So ſah ihn Maria Magdalena im Garten. So ſahen ihn auch andere damals oft.

Und ſo wußten ſie zwar in ganz richtiger Einſicht, daß er noch l e b t e im Geiſt und als Geiſt, daß ihn das Grab nicht behalten hatte, daß er nur kurze Zeit in der Hölle (heißt im Tod, in der Verweſung) geweſen war, wußten, daß er gen Himmel gefahren und beim Vater war, genau wie Chriſtus ſelbſt ſich das alles vorgeſtellt hatte: aber ſie wußten es ſo ungeheuer ſtark, ſo überaus lebendig war ihnen dieſer Sinn und ſeine Wahrheit, daß er ihnen, aus ihrer e i g e n e n, g r ö b e r e n Seele heraus, in ſymboliſtiſch-halluzinatoriſchen Vorſtellungen und Zuſtänden lebendig wurde. Zuſtände, die ihnen, unter ſolchen Umſtänden, eine letzte, äußerſte und unüberwindliche Sicherheit und Gewißheit mitteilen mußten.

Im übrigen müſſen wir bedenken, daß wir uns hier in einer ganz beſonderen Myſtik befinden, in den unmittelbaren Zuſammenhängen geheimſter organiſch-pſycho-phyſiologiſcher Umwandlungs- und Werdeprozeſſe der großen Individualität ſelbſt, die ſich durch tauſend und abertauſend und hundertauſend Medien hindurch eine neue Pſychophyſis bildet und eine neue „Inkarnation" und Fleiſchwerdung, aus dem Geiſt und den Seelen heraus, ſucht.

Ich behaupte, daß eine fortſchreitende und ſich vervollkommnende Wiſſenſchaft der Pſychophyſiologie ſo viel Einblick gerade in dieſen „Inkarnations"-Prozeß der großen Individualität einſt noch gewinnen wird, daß ſie das w i r k l i c h e W u n d e r wahrnimmt und achten

lernt, wenn es auch nie in aller Zeit irgend ein Verstand ganz wird begreifen können.

Und ich behaupte ferner, daß die Alten, jene Väter, Bischöfe und Kirchenlehrer, die das Apostolikum aufsetzten, jene Ekstatiker besser begriffen und verstanden haben, als unsere heutige Wissenschaft, die das alles verächtlich mit „Pathologie" und „Halluzination" abtut, was doch gerade sie als eine neue Artwerdung verstehen lernen sollte! —

Ich glaube dargetan zu haben, daß das alte Dogma Achtung verdient und daß die Wissenschaft eines Tages nichts mehr gegen dasselbe zu sagen vermag.

Damit ist natürlich nicht gesagt, daß Ernst Häckel nun notwendigerweise sogleich katholisch werden muß. Ich für meinen Teil werde deshalb auch nicht katholisch werden. —

Wie nun aber wird's werden? . . .

V.

Wie wird's werden?

Wie wird's werden? — Darüber können wir uns vielleicht belehren, wenn wir zusehen, wie's ist.

Noch eine neue Religion wird die Menschheit nicht mehr zu erwarten haben. Sie hat Religionen genug. Der Ring ihrer Bedürfnisse, Möglichkeiten und Notwendigkeiten nach solcher Richtung ist geschlossen. Gerade durch die Evolution der Wissenschaften. Das fühlen, glaub' ich, im heutigen Europa alle, die „hinauf gelangt sind". —

Jede dieser Religionen ist mit dem Blut von Tausenden und Abertausenden von Märtyrern getauft. Es werden sich keine mehr finden. Und sie wären doch durchaus vonnöten. — Das Bedürfnis nach Religion wird so lange es noch Menschen gibt, nie erlöschen. Aber es ist eine unendliche Möglichkeit vorhanden, diesem Bedürfnis genug zu tun.

Ist's aber so weit, so ist jenes Stadium des Johanneischen Christentums bereits erreicht und angebrochen: jenes Stadium, wo das reine christliche Ur-

prinzip als das Prinzip der Toleranz schlechthin verstanden und begriffen wird, und als das Prinzip der menschlichen Sozietät schlechthin. Wir hören die Stimme dessen, der die Apokalypse schrieb: „Kindlein, liebet euch untereinander!“ Alle sind Gottes, und alle sind eins in Gott und im Sohn; und wir erkennen, daß der „Sohn“ für uns zwar der Christus ist, aber zudem, daß er die große Individualität überhaupt bedeutet; daß er im Grunde auch der Buddha, der Zoroaster und der Laotse ist. Wir wissen, daß der Christus diesen Ring der großen Individualität nur geschlossen hat. Wir wissen das, wir verstehen es, und tolerieren jedes Bekenntnis nicht nur, sondern verstehen es auch, begreifen seinen Sinn, sein Wunder, seine Mystik und seine Notwendigkeit als Ringglied und achten es als solches.

Wie wird's werden? Man muß antworten: so wie es ist.

Wir sind uns neuerdings darüber klar geworden, daß die vorwiegend zivilisatorische Evolution seit den Dreißigerjahren des vorigen Jahrhunderts uns in die Brüche bringt, und daß sie von jetzt ab wieder einer geistig-kulturellen Evolution Raum zu geben hat. Wir leiden aber gegenwärtig immer noch an den Trübnissen jener vorwiegend zivilisatorischen Periode; sie verwirren noch viel zu sehr unseren Blick, wo es sich um den Neubau, oder sagen wir von jetzt ab lieber: den Ausbau einer geistig-kulturellen europäischen Evolution handelt.

Jene zivilisatorische Evolution nun ist im wesentlichen gleichbedeutend gewesen mit einer einseitigen, mit einer bis zum Unheimlichen rapiden Entwicklung der Weltstadt. Ich habe bei anderer Gelegenheit davon gesprochen, wie die Groß- und Weltstadt nicht nur die

einzelnen Nationen und Raſſen beherrſcht, ſondern wie ſie ſich geradezu wie ein gewaltiger Vampir um den ganzen Erdball klaftert; ſo daß es faſt den Anſchein hat, als ob nur noch dieſe eine neue Dimenſion der Weltſtadt exiſtiere. Sie, die ja auch das freie Land mit ihrem tauſendfach verzweigten Netz, ihren Nervenſträngen von Eiſenbahnen, Telephonen und Telegraphen überſpinnt. Tatſächlich gab es neuerdings eine Zeit, wo die Begriffe der Raſſe und des freien Landes uns gänzlich aus dem Geſichtskreis zu ſchwinden drohten. Die greulichen Senſationen dieſer Tatſache: gerade unſere Generation hat ſie ja gründlichſt durchzukoſten gehabt mit all ihren Konſequenzen und Beziehungen. —

Tatſächlich iſt ja doch nun aber Raſſe und Land noch vorhanden. Und, gottlob! gewinnen wir endlich wieder den klaren Blick für ihre richtige Proportionalität: ſie ſind noch immer, und auch heutigen Tages noch in der Obmacht. Und wir fangen an zu erkennen, daß ſie in der Frage einer neuen geiſtigen Kultur den Ausſchlag geben werden; während uns die heutige Weltſtadt einzig zu einer ſehr bedenklichen Verwechslung der Begriffe von Kultur und Ziviliſation verführt hat.

Wir gewöhnen uns neuerdings ab, die Verhältniſſe Europas unter dem bisherigen einſeitigen Geſichtswinkel der induſtriellen Ziviliſation zu ſehen. Wir beginnen wieder die Begriffe Volk und Induſtriearbeiter, Volk und Großſtadtmenſch, Raſſe und Internationalität in eine reinliche und fruchtbare und, o! wie erlöſende Scheidung zu bringen. — Wir fangen an zu gewahren, daß das, was uns in einem verwirrenden Trugbild bisher als alles überwuchernde Majorität erſchien, in Wahrheit die Minorität iſt, und daß in Wahrheit die Majorität immer

noch das Land bedeutet. Ja, wir gewahren sogar, daß selbst der größte Teil der Industriearbeiter mit seiner Bekämpfung des unnatürlich präponderierenden Kapitals geradezu aus einem Instinkt des Landes und des Volkes gegen den überwuchernden Kapitalismus erwächst; und daß wir wohl gerade darin die eigentliche Seele der sozialistischen Arbeiterbewegung erblicken dürfen. Ich sehe den Tag, wo das noch in unmißverständliche Klarheit treten wird. — Also, zum mindesten: der heutige Industriearbeiter ist, so wenig er sich dessen jetzt wohl auch noch bewußt ist, für eine gewisse sozialistische Richtung absolut kein durchaus sicheres Material; vielmehr kann er sich, wenn eine solche Krise eintritt, jeden Augenblick als Volk im Sinn des Landes und der Landschaft enthüllen.

Nun zwar dürfen wir uns unter solch einer Krise durchaus keine falsche Vorstellung machen. Land, Volk, Rasse ist nicht mehr das, was es früher war und kann und wird es nun und nimmermehr jemals wieder werden. Die wahre und notwendige zivilisatorische Mission der Weltstadt kann und wird keine illusorische gewesen sein. Alle Bestände der Rasse und der Nation haben sich ihrem Geist anpassen müssen und sind durch ihn ein- für allemal in einer Weise modifiziert worden, die niemals wieder aufzuheben oder rückgängig zu machen ist. Aber: und hier müssen wir durchaus klar sehen: alle Stände und Bestände sind noch in ihrer *Wesenheit* vorhanden; und diese Wesenheit ist unantastbar.

*

Wir waren aber bei der Religion. Sehen wir uns also die religiösen Bestände Europas an. Betrachten

wir die faktiſche Proportionalität derſelben. Da iſt es nun immer noch und nach wie vor die Tatſache, daß der größte Prozentſatz der europäiſchen Bevölkerung dem Katholizismus angehört; ein ungleich minder großer, aber immer noch beträchtlicher, gehört nach wie vor dem Proteſtantismus an; der bei weitem minimalſte aber iſt diſſident.

Man wird nun aber ſagen: Ja, ſo ſteht's auf dem Papier, ſo iſt die offizielle Proportionalität; die faktiſche indeſſen iſt aber vielleicht geradezu umgekehrt; das heißt alſo: der bei weitem größte Prozentſatz der europäiſchen Bevölkerung iſt heute diſſident und ein verſchwindend geringer iſt in einem alten, nachgerade bis zum Unmöglichen „ataviſtiſchen" Sinn religiös.

Aber nein: die faktiſche, die ganz wirkliche Proportion iſt überhaupt noch anders, und ſie iſt dieſe, daß ein faſt verſchwindend geringer Prozentſatz wirklich religiös iſt, und die weitaus größte Mehrzahl nicht etwa bloß diſſident, ſondern überhaupt religiös indifferent!

Nun zwar iſt dieſe Proportion zu allen Zeiten im Grunde ja die gleiche geweſen, und ſie wird es im Grunde auch ſicher bleiben; aber die Indifferenz ſelbſt iſt durchaus nicht zu allen Zeiten die gleiche geweſen. Sie iſt es in unſeren gegenwärtigen Zeitläuften aber in geradezu auffallender Weiſe. Ja, und wir alle, wir, fühlen bis ins tiefſte und nicht ohne eine gewiſſe Bänglichkeit: in nachgerade höchſt kritiſchem Grade! — (Daher das Schreien, der viele Rumor, dies ſeltſame Taſten nach einer „neuen Religion".)

Was nun aber iſt wohl ſchuld an einer ſo bedenklichen Erſcheinung? Nichts anderes als ein

kritiſcher Zuſtand jener kleinen, eigentlich religiöſen Minderheit ſelbſt. — Und woher dieſer kritiſche Zuſtand? Er iſt ſeinerſeits wieder eine Folge der allzu einſeitigen und rapiden ziviliſatoriſchen Evolution Europas im letzten Jahrhundert, die durch keine Macht der Welt, weder eine weltliche noch eine geiſtliche, aufgehalten werden konnte, noch durfte.

Jetzt nun aber, wo dieſe Evolution wieder Raum zu geben beginnt für eine geiſtig-kulturelle Bewegung? Jetzt iſt dieſe kleine Minderheit in der Lage, ihre bisherige Kriſe zu überwinden und das klärende Wort zu ſprechen. Und wie wird es lauten? Es wird lauten: die Beſtände bleiben in ihrer Weſenheit die, die ſind und waren! — Es wird lauten: es kann keine neue Religion mehr für die Menſchen entſtehen! — Dies ſeltſame Wort! Dieſes Wort der höchſten und äußerſten Freigeiſterei! Und aus dem Milieu des äußerſten und verwegenſten Ketzertums hervortauchend! — Und doch das im tiefſten und letzten Sinn religiöſe Wort! Das Wort: es iſt keine neue Religion mehr möglich, denn wir haben die Religion; und die Religion, als ſolche, iſt endlich möglich! Sie iſt Wirklichkeit geworden! Wir haben ſie, wir ſind ſie ſelbſt! . . .

Von demſelben Augenblick aber hat auch die große, allgemeine religiöſe Indifferenz angefangen, ſich wieder zu verändern. Und wir erleben ja denn auch bereits „Ueberraſchungen" über „Ueberraſchungen", von allen Seiten her und nach allen Seiten hin. — Und immer mehr ſtellt ſich ganz offenbar die europäiſche Balance auf „Rouge et Noir". Wie auch könnte es je in aller Welt auf die Dauer heißen: „Rouge o r Noir"?

Also: wie wird's werden? Fragen wir jetzt lieber, wie's bleiben wird. Bleiben aber wird der größte Prozentsatz Europas katholisch, ein minder großer protestantisch und der allerminimalste — aber sehr interessante! — nun: sagen wir — frei! Und diese Freiheit ist — möglich! Keine Macht der Welt vermag mehr sie auszurotten. — Und sie ist — notwendig!

Diese Minderheit wird endlich einmal in allem Verlauf der bisherigen Entwicklung toleriert werden können. Diese Minderheit mit ihrem innersten schlechthin religiösen Kern. —

*

Wir haben bereits in den vorigen Kapiteln auf die innere Ratio des Katholizismus hingedeutet. Oder hat der Katholizismus diese Ratio etwa nicht? Fragen wir ihn nur selbst. Er wird sogleich auf die ungeheure Menschenmasse hinweisen, die ihm zugehört, auf den mächtigen sichtbaren Körper der Kirche. — Man glaubte ja wohl, ihr diesen Körper nehmen zu können? Nun, die Sozialisten werden wissen, nicht nur, welche Schwierigkeiten das hat, sondern sicher, daß es geradezu unmöglich ist. Die heutige „ecclesia militans" ist noch reichlich so firm, wie sie es in früheren Zeiten war; und sie besitzt zudem eine so höchst verwunderliche Anpassungskraft. Sie hat sich den zivilisatorischen Zuständen und Evolutionen der jüngsten Moderne genau so gut angepaßt, wie sie sich jemals den Entwicklungen früherer Perioden anzupassen wußte. Sie hat auch in unseren Zeitläuften nicht nur tüchtige Päpste, sondern sogar große. Sie hat eben erst einen Leo XIII. vermocht, einen der größten Päpste, die je auf dem Stuhl Petri gesessen haben; einen wahren

Moltke auf dem Papſtthron; einen Modernen, einen Mathematiker trotz Moltke.

Ein „Wunder" könnten wir zum Beiſpiel heute noch mit Frankreich erleben. Seine Freigeiſterei durch Jahrhunderte hindurch, war gewiß notwendig und ſegensreich, aber ſie hat zugleich ſeine Raſſe erſchöpft bis zum Aeußerſten. — Der Katholizismus wird nun ſicher in Frankreich wieder feſten Fuß faſſen. Wenn aber Frankreich von irgend einer Seite her eine phyſiſche Raſſeregeneration zu erhoffen hat, ſo hat ſie ſie durch den Katholizismus zu erhoffen. Durch keine andere Macht der Welt! —

Jedenfalls: die unabänderlichen „Gehirnumſtände" und ſonſtige ſoziale Faktoren der katholiſchen Majorität Europas bürgen für die fernere Dauer des Katholizismus. Und das iſt für Weſteuropa insgeſamt ſehr gut. Denn es bedeutet eine prinzipielle Raſſengarantie für das geſamte Weſteuropa gegen den ſlaviſchen Koloß, der eben im Begriff iſt, zum Bewußtſein zu erwachen, der aber allem Anſchein nach nichts weniger als im Sinn weſteuropäiſch-weltſtädtiſcher extremer Freigeiſterei zum Bewußtſein erwachen wird! —

Sagen wir was wir wollen: d i e ſ e r Faktor weſteuropäiſcher Kultur, die Freigeiſterei, wird immer der Dezentraliſationsherd für die europäiſchen Raſſen und Nationen bedeuten, und m u ß es ſeiner ganzen Natur nach bedeuten und bleiben. Wir werden uns dieſem überaus wichtigen und intereſſanten Faktor ſogleich noch mehr nähern. —

Aber nun der Proteſtantismus? Er wird ſeinem häretiſchen Grundprinzip nach ſtets das Regulativ für Rom und den Katholizismus bedeuten und bleiben; der

Proteſtantismus in ſeiner orthodoxen Form. — Rom wird ihn vielleicht als eine große ketzeriſche Sekte anſehen. Das iſt er im Grunde auch. Er iſt eine Sekte der großen allgemeinen chriſtlichen Kirche, wie ſie als Staatskirche in einer ſtraffen und feſten Organiſation allein möglich iſt. Im übrigen bedeutet natürlich der Proteſtantismus daneben eine Evolution des chriſtlichen Prinzipes nach der Seite ſeines durchaus kontraethniſchen reinſten Urzuſtandes hin; wennſchon er gänzlich außerſtande iſt, nach ſolcher Richtung hin den letzten Schritt zu tun. Dieſer letzte Schritt iſt heute im Begriff getan zu werden. Aber: er wird ſich anders ausnehmen, als man denkt. Er wird ſich nicht als eine neue Form eines dogmatiſchen Chriſtentums darſtellen: ſondern er wird eine ſtille Zone einer ſeltſamen religiöſen Freiheit bedeuten; und eine rein menſchlich, geiſtig-ſeeliſche, völlig freie individuelle Entwicklung und Umformung, die nach innen geht. Ich ſage das im Hinblick auf den eigentlichſten Kern dieſer Zone; auf irgend eine beſtimmte freie religiöſe und ſittliche Elite. —

Dieſe ſeltſamen — Wenigen . . .

VI.

Gott iſt unter uns.

Es gab eine Zeit, wo man allen Ernſtes eine eruptivere ſlaviſche Expanſion nach Weſteuropa befürchtete. Es mag ſogar ſein, daß es noch heutzutage Leute gibt, die eine ſolche Expanſion für möglich halten.

Ich meine, ſie dürfen ſich getroſt beruhigen. — Erſtlich würde das germaniſche Element Weſteuropa gegen eine ſolche ſlaviſch-ruſſiſche Gefahr ſchon feien und konzentrieren. Deutſchland würde ſtets eine feſte Garantie für die Weſtraſſen bedeuten. Aber andererſeits: völlig müßten jene erwähnten Schwarzſeher beruhigt werden, durch den eigentümlichen Charakter und Verlauf der jüngſten ruſſiſchen Revolution.

Nach aller Logik der bisherigen franzöſiſchen Revolutionen zwar müßte man ja eine ſolche Expanſion des öſtlichen Slaventums befürchten. Aber hier handelt es ſich ja um eine ganz andere „Logik".

Im Weſten revolutionierte eine ganz andere, eine viel unruhigere, eine ungleich weniger poſitive und ungleich mehr enthuſiaſtiſche und idealiſtiſche Raſſe. Solche Eigenſchaften ſtecken an und werfen ungeheure Bränd

über eine ganze Welt; Brände, deren Wut doch aber auch wieder verhältnismäßig schnell verebbt! — Hier aber revolutioniert eine ganz andere Rasse. Hier vollendet lediglich eine eminent statische Rasse einen neuen Werdetrieb und Jahresring ihres Wachstums. Hier revolutioniert eine durchaus realistische und positive Rasse. Dort lohte eine eminent dynamische Rasse auf. Hier handelt es sich um ein wahrhaft organisches Werden; dort aber lohte eine alte Rasse in wild-begeisterter Eruption ihre letzte Kulturkraft und Kulturmission aus. Frankreich hat sich erschöpft; Rußland ist um ein Stück gewachsen und geworden.

Jedenfalls: nichts muß dem, der die letzten Ereignisse im Osten mit Aufmerksamkeit verfolgt, absurder erscheinen, als eine eruptive Expansion der russischen Revolution nach Westen. Ein unruhigerer Teil unserer Sozialdemokraten glaubt ja wohl einen Funken von Osten her gefangen zu haben. Aber was ist aus dem Funken geworden? Er ist spurlos verglommen. Bebel und der alte Stamm der Partei hat ihn mit einem väterlich-humorvollen Lächeln ausgepustet. Und uns alle hat er eigentlich von vornherein weder bange gemacht noch auch andererseits mit so besonderen „Hoffnungen" erfüllt.

Sollten wir nun aber vielleicht von einem Rußland, das sich rangiert hat, eine solche Expansion zu befürchten haben? Man kann ja nichts voraussagen, ja! man kann in solchen Dingen auch kaum etwas vorausberechnen; aber wir fühlen, was bereits immerhin etwas bedeutet, nichts dergleichen voraus.

Vielmehr haben wir's mit einer sehr eigentümlichen Empfindung: einer Empfindung, daß von Osten her gerade eine seltsame Stille nach Westeuropa hereinweht!

Wir spüren den Hauch dieser Stille nicht etwa bloß aus dem Zeitlichen der großen neuen russischen Dichtung heraus, sondern wir spüren sie gerade aus den tieferen, mystischen Dauerwerten, aus der innersten Seele der slavischen Rasse hervor, die in dieser großen Dichtung als allerdeutlichster Untergrund zutage treten. — Und wir haben diese Stille bereits in früheren Zeiten gespürt; in dem höchst eigenartigen Verlauf des Napoleonischen Feldzuges von 1812 und der Kriegsführung von Kutusow; in dieser sonderbar phlegmatischen und zähen Kriegsführung, in dieser durchaus statischen Taktik. „Was ist zu tun?", „es ist ja doch wie's ist" und „wie Gott will": das trat so recht als das Motiv dieser Kriegsführung zutage. Sie war eine phlegmatische, aber doch nicht schlaffe Kriegsführung. Es lebte in ihr fast der Geist eines seltsamen melancholischen Humors und eine ganz sonderbare unverwüstliche Zähigkeit, die deutlich auf die enormen Dauerkräfte dieser Rasse hinweist. Trotz ihrer tartarisch-explosiven und von Anlage expansionslustigen alten Elemente, ist diese Rasse dennoch eine statische. Die Unruhe dieses tartarischen Elementes im früheren Mittelalter ist längst verarbeitet und ausgeglichen worden.

Wir fühlten einen Hauch jener Stille wohl auch im Haager Friedenskongreß, der, trotz allem und allem, wie eine leise Vorahnung eines pazifizierten europäischen Zustandes anmuten will. Wie bezeichnend, daß der Vorschlag zu diesem Kongreß nicht von einer westeuropäischen Rasse, etwa den philosophischen Deutschen, ausging, sondern gerade von der Vormacht der slavischen Rassen.

Man möchte also sagen, die gegenwärtige Krise Rußlands deutet geradezu auf die Zukunft Europas hin. Wir haben von dort keine Expansion in Gestalt eines großen

europäiſchen Krieges zu befürchten; es wurden uns ſogar von dort vielmehr erſte Vorſchläge zu Friedenskongreſſen und Abrüſtungen gemacht.

Wer ſollte denn nun wohl ſonſt ſolch einen großen Krieg, auf europäiſchem Boden unter europäiſchen Völkern, anfangen?

In Betracht kommt die romaniſche, die germaniſche, die ſlaviſche Raſſe. Von der romaniſchen doch wohl einzig Frankreich. Aber ſicher würde ein ſolcher Krieg für Frankreich eine Kraftanſtrengung bedeuten, die es total erſchöpfen würde. — Wir haben uns in den letzten Jahren, wo es kriſelte, die betreffenden Finanztabellen vor die Augen gehalten. Wir haben dabei geſehen, daß ein ſolcher Krieg für Frankreich bereits nach ſolcher Richtung hin keineswegs eine Bagatelle ſein würde. Aber das wäre ja für Frankreich wohl nicht die bedenklichſte Seite der Sache. Die bedenklichſte würde ohne Zweifel der durchaus unerſetzliche Verluſt an Menſchen ſein. Und wie gewaltig würde ſicher dieſer Verluſt ſein, bei der inzwiſchen wieder um ein bedeutendes vervollkommneten Kriegstechnik! — Gewiß würde Deutſchland ſich auf einen gleichen Verluſt gefaßt machen müſſen; es würde ihn aber dennoch weit eher verſchmerzen können als Frankreich.

Wenn die Dinge aber in Weſten und Oſten ſo liegen, wer ſollte denn wohl ſonſt Luſt haben, einen Krieg anzufangen, der Europas Boden mit neuen Blutſtrömen tränkte? — Deutſchland etwa? Niemals wird es ohne äußerſte Not die Initative zu einer Kataſtrophe ergreifen oder zu ergreifen brauchen.

Es iſt wohl, angeſichts ſolcher Konſtellation, unſchwer vorauszuſehen, daß ein irgend nennenswerter europäiſcher Landkrieg in Zukunft kaum noch ſtattfinden

wird. — Welche Anläſſe zu einem ſolchen könnten denn auch ſich erheben? Ein Raſſenarrangement im Oſten? Die Frage Oeſterreich? Es iſt bereits ſehr gut denkbar, daß das ſich auf friedlichem Weg erzielen laſſen wird.

Aber wir bauen neuerdings Flotten. Wir machen beſondere Anſtrengungen, unſere Flotten zu vermehren und die Technik unſeres Seekrieges zu vervollkommnen. Ob das aber mit den Seekriegen ſo gefährlich werden wird? Jedenfalls wären von ihnen keine Konſequenzen für einen europäiſchen Landkrieg zu befürchten. Denn, noch einmal: Der Menſchenverluſt ſolch eines modernen europäiſchen Landkrieges! Die Schwächung der Raſſen! —

Alſo werden ſicher die Friedenskongreſſe in Zukunft eine Rolle ſpielen.

Möge der Haager glücklich vorgeſpukt haben! —

Im übrigen werden wir alſo auf der See zu tun bekommen; und höchſtwahrſcheinlich wird ein kolonialer Guerillakrieg in Permanenz geraten. —

*

Denn, Europa hat ja auch eine ganz andere „Gefahr", die ihm zu ſchaffen macht: eine interne! — Ein ganz anderes Problem zu löſen ſteht ihm bevor.

Nicht umſonſt ſteht ſeit gar manch' einem Jahrzehnt der Begriff der Raſſenfrage im Brennpunkt des Intereſſes. — Ich deutete oben bereits an, daß wir indeſſen ein großes blutiges Raſſenarrangement im europäiſchen Oſten kaum zu befürchten haben werden. —

Nein, nicht nach ſolcher Richtung und in ſolcher Hinſicht iſt das Raſſenproblem brennend, ſondern nach einer ganz neuen und höchſt eigenartigen. Und zwar in Geſtalt einer bevorſtehenden allmählichen Raſſenmiſchung und

gegenseitigen Rassenausgleichung, die durch Zivilisation, Technik und Kommerz bewirkt wird. Europa scheint hier offenbar ganz neuen, und vorläufig gar nicht abzusehenden Metamorphosen entgegenzugehen.

Die gegenwärtige Konzentration der einzelnen Rassen, das in letzter Zeit überall so lebhafte Rassengefühl, widerspricht dem nur scheinbar; vielmehr sogar bestätigt es eine solche eben angedeutete Entwicklung bei genauerem Zusehen.

Wir kennen neuerdings den Begriff einer Internationale; und dieser Begriff hat seit dem vorigen Jahrhundert eine immer bedeutendere Rolle gespielt.

Nun ist ja zwar Europa, wenn vielleicht schon der direkte Begriff, so doch keineswegs die Tatsache einer solchen Internationale durchaus fremd. Sie war bereits eine wichtige Erscheinung im Zeitalter der Renaissance.

Aber doch: wie gar anders ist diese Internationale heutzutage! Denn sie ist heute ein bewußter Begriff und Faktor, was sie in der Renaissance durchaus noch nicht war. Damals war sie erst noch ein Trieb; ein plötzlich erwachender neuer Instinkt der europäischen Rassen; und eigentlich zudem vornehmlich zunächst noch ein geistiger. Sie trat zutage hauptsächlich erst noch in der internationalen geistigen Freizügigkeit des wissenschaftlichen Humanismus. — Im übrigen waren die Rassen und Nationen, Staaten und Stäätlein doch noch hermetisch gegeneinander verschlossen, wie ihre von hohen Ringmauern und Bollwerken umschlossenen Städte und Städtlein gegeneinander noch hermetisch verschlossen waren.

Längst ist heute eine solche hermetische Verschlossenheit beseitigt. Zivilisation, Wissenschaft, Technik und

Kommerz, der vermittelnde und ausgleichende Faktor des Kaufmannsſtandes hat die Schranken der Raſſen und Nationen durchbrochen, und dieſe nivellierende und univerſalierende Evolution iſt ſicherlich nichts weniger als im Rückſchritt begriffen.

Die Folge dieſes Prozeſſes muß wohl notwendigerweiſe immer mehr auch ein phyſiologiſcher Raſſenausgleich ſein. Und ſeine Folge muß ferner ein internationaler europäiſcher Typ ſein, der nicht bloß, wie vorderhand noch, von vorwiegend geiſtig-intellektueller Bedeutung ſein wird, ſondern der notwendigerweiſe mit der Zeit auch eine ſolche in pſycho-phyſiologiſcher Hinſicht bekommen wird.

Iſt ein Anſatz ſolcher Art aber vorhanden — vielleicht ſcheint er ſich gerade durch die neuerliche Konzentration der Raſſen zu beſtätigen — ſo iſt für die europäiſchen Raſſen ſogleich auch ein gänzlich neues und ſehr wichtiges gemeinſames *internes* Problem vorhanden. Ein Problem, das die europäiſchen Raſſen unter allen Umſtänden über kurz oder lang pazifizieren *muß*! —

Es gibt alſo einen neuen Faktor, der die Raſſen nicht mehr untereinander in blutige Konflikte und Reibungen bringt, ſondern der ſie vielmehr zuſammenſchließt.

Das iſt nun zunächſt ein Faktor, der auf der einen Seite gänzlich harmlos iſt; ſo harmlos wie nur immer der Typ des commis voyageur. Auf der anderen Seite aber iſt er durchaus nicht harmlos; denn da bedeutet er ein ganz neues, nicht nur intellektuelles, ſondern auch immer mehr phyſiologiſches Gemeinſchaftsgefühl. Und hier macht er den Raſſen direkt zu ſchaffen; hier müſſen ſie ſich ernſtlich mit ihm abfinden.

Freilich — und das ist das niederträchtige — ist er nicht recht zu fassen. Er ist nicht sozusagen auf einen Fleck zu drängen, damit man sich mit ihm unmittelbar abfinden könnte. Und selbst wenn man das vermöchte, so muß er sich mit unfehlbarer Notwendigkeit, wie die Zustände nun schon einmal sind und sich unaufhaltsam weiterentwickeln, immer wieder und immer lebhafter aus ihnen wieder ergänzen.

Das nimmt sich ja nun wohl auf den ersten Blick recht bänglich aus. Es ist wohl auch sicher und gewiß, daß der ganze Prozeß hin und wieder zu besonderen, und unter Umständen sogar außerordentlich intrikaten Komplikationen führen kann; Komplikationen, die zuweilen die bedenklichsten Gefahren und Zustände zeitigen könnten. Man kennt zum Beispiel, wie uns von Maupassant her bekannt sein wird, den schlimmen Begriff von „Horla-Epidemien". Indessen: es steht unfehlbar fest, daß, besonders wenn die Wissenschaft hier erst aufmerksam zu werden beginnt, Maßregeln gefunden werden können, mit denen sich hier gründlich vorbeugen läßt. —

Im allgemeinen aber läßt sich sagen, daß dies nur gelegentliche, seltene und zeitweilige Komplikationen sein würden — immerhin aber recht bösartige — und daß die Sache nicht so schlimm ist, wie sie sich ausnimmt. — Es ergibt sich ja ein natürlicher Weg der Entlastung; und — das ist der Weg der Migration. Nicht umsonst spielt die Kolonialpolitik in allen Nationen Europas eine so wichtige Rolle. Sollte etwa Amerika neuerdings sich verschließen, nun: so sind die anderen Erdteile da, die jene Elemente aufnehmen können, welche aus was auch immer für einem Grunde in Europa „nicht mehr gut tun". —

Jedenfalls: abzutun und aus der Welt zu ſchaffen iſt das Problem niemals mehr. — Seine Kriſen werden ſchwanken; aber es wird bleiben.

Beſondere „Brutſtätten" ſind natürlich hier die enormen Weltſtädte. Der übermäßige Reſpekt, den ſie genießen, wird unſerem Faktor ſicher eher Vorſchub leiſten, als ihn einſchränken. Das wird ſicher auf die Dauer die Großſtädte, wenn auch ſehr allmählich, dezentraliſieren. Alſo, daß vielleicht überhaupt die europäiſche Entwicklung der kommenden Jahrhunderte auf eine Dezentraliſation der Großſtadt hinausläuft. — Denn Schwefel und Feuer fällt natürlich heute nicht mehr auf ſie hernieder, wie ehedem auf Sodom und Gomorrha. —

*

Im übrigen, wir ſehen alſo: aus den großen Konflikten der europäiſchen Nationen wird immer mehr die exploſive Emotion ſich ausſcheiden. Man wird ſich friedlich einigen; auf dem Wege des internationalen Schiedsgerichtes. Die gegenſeitige Leidenſchaftlichkeit wird immer mehr und mehr auf irgend einen ſonderbaren Einigungs- und Ausgleichspunkt ſtoßen, welcher eine exploſivere Verve der Leidenſchaft abbricht. Kriege, Kongreſſe und was immer ſonſt für „Parlaver": wir wiſſen, daß ſie zumeiſt keine ſo glatten mathematiſchen Rechenexempel ſind, ſondern daß ſie von allen möglichen Zufälligkeiten abhängen. Wir können dieſe Zufälligkeiten lokaliſieren in all dem kleinen und kleinlichſten Alltag einer Raſſe und einer Nation; und hier ſind ſie die ewige Chaotik und Unberechenbarkeit des Lebens. Wir wiſſen ferner aber auch, daß ſie ſchließlich alle in letzter Beziehung ſtehen zu dem primitivſten organiſchen und ſozialen Kulturſtock:

der Ehe. — Hier werden wir all jene Unberechenbarkeiten wohl endgiltig untergebracht und lokaliſiert haben. Freilich ſind wir dann aber ſo klug wie zuvor. Denn wir ſtehen hier vor der Myſtik, dem ſchlechthin Unberechenbaren ſelbſt. — Immerhin iſt der Stand der Ehe und der Ehen in einer Nation und einer Raſſe ein halbwegs verläßlicher Barometer, dem wir wohl die kommenden ſozialen Witterungsverhältniſſe am erſten abmerken können. — Es ſcheint ſich aber mit immer größerer Deutlichkeit zu zeigen, daß die Ehe in ihrem Durchſchnitt die großen Unruhen und Leidenſchaften nicht mehr mag und verträgt; ſomit wird es wohl auch mit den großen europäiſchen Völkerſchlächtereien am Ende ſein. —

Das muß und wird aber auch die Individuen ändern; und hat ſie ſogar bereits zu ändern begonnen. Der einzelne ſcheint vielſeitiger, nervöſer, beweglicher werden zu wollen; eine Beweglichkeit, die mit einer beſtändigen Ausgleichungsmöglichkeit der konzentrierten Leidenſchaften gleichbedeutend ſein muß.

*

„Gott iſt tot." — Ja, das mag wohl ſo ſein. Indeſſen, wir wollen uns vergegenwärtigen, was es heißt. Das ewige Myſterium iſt aus einer äußeren Transzendenz zu einer ſeeliſchen Identität in uns geworden; das heißt es. Und: Heil des Heils! in einem jeden Einzigen von uns allen.

Das iſt wohl wahr. Dennoch aber könnte es in einem ganz beſonderen und neuen Sinn zugleich und ſogleich auch wieder zu irgend einer neuen, äußeren Transzendenz werden. Jene äußere Transzendenz, die mit und als Gott geſtorben iſt, könnte dereinſt als eine ganz eigene und be-

ſondere pſycho-phyſiſche Identität ſich vom Menſchlichen entfernen und dieſem gegenüber zu einer neuen Transzendenz werden. Dennoch aber wird Gott in einem früheren, ethniſchen Sinn nie mehr lebendig werden. Im Chriſtus war jene innere ſeeliſche Identität ja bereits vollzogen. Er und die Seinen ſind der Typ, der prinzipiell über alles Ethniſche (Antik-Menſchliche) hinausſtrebt. Der aber *muß* ſeiner ganzen Anlage nach mehr und mehr einer völligen, allerletzten Identität zuſtreben, die ſicher zu erreichen iſt einzig auf dem rückwärtsſchreitenden Weg zum Unbewußten. Erſt der unbewußte Zuſtand iſt der einer letzten und vollendeten Identität. Das Bewußtſein iſt Zwieſpalt; iſt im eigentlichſten Sinn menſchlich. Das Menſchliche aber iſt und bleibt das Ethniſche. Und ſo lange das beſteht, iſt „Gott" nur erſt nominell tot; wir können ſagen, iſt er noch mit ſich in Zwieſpalt, aber noch nicht in ſeiner letzten Identität. Auf dieſe gehen die dunklen Wege des ewigen Kreislaufes zu. —

Vorderhand können wir für „Gott iſt tot" beſſer ſagen: „Gott iſt unter uns." Und woran wir das im Bereich unſerer heutigen europäiſchen Sozietät bereits erkennen und immer deutlicher erkennen werden? An nichts ſo ſehr, als an jenem ſeltſamen neuen Faktor, der wie ein heimliches, überaus elaſtiſches Medium heute im ſich vollendenden Europa immer wieder den Extremen die Spitze abzubrechen, der ſie immer wieder gegeneinander zu einem ſchlichten, ſtillen Ausgleich zu bringen beginnt.

Man könnte dies dunkle Medium wohl auch einen ſonderbaren, allgemeinen „Knick" nennen. Als ſolcher iſt es ja im Lauf der letzten Jahrzehnte auch ſehr oft bezeichnet worden. Ueberall, im ſozialen wie im perſönlichen Leben haben wir ihn wahrgenommen, und hat er uns

bange gemacht; wie eine allgemeine Pathologie des Zeitalters.

Dennoch aber hat eine ſolche Auffaſſung in einer Anzahl erleſener Individualitäten bereits angefangen, einer, ich will nicht ſagen, optimiſtiſchen oder freudigen, aber gewiß einer poſitiveren Raum zu geben. Dieſer ſonderbare Faktor fängt an, uns nicht mehr bloß ſo als ein „Knick" zu erſcheinen, ſondern wir beginnen zu fühlen und zu erkennen, daß er ſich immer mehr zu einer Tugend („taugen"; „Tüchtigkeit") wandelt, die immer ſegensreicher nach zwei Richtungen hin wirken wird. Und zwar wird ſie bewirken, daß die europäiſchen Beſtände ſich mit dem weſentlichſten Geiſt der anfänglichen Kulturprämiſſe verſöhnen, auf der ihre geiſtigen und ſozialen Zuſtände baſieren; und daß Europa die verharrende Weſenheit der mannigfachen Faktoren, die nach und nach ſeinen jetzigen Beſtand bewirkt haben, klar zu erkennen und zu achten beginnt.

Nach anderer Richtung aber wird jene neue Tugend bedeuten, daß jene anfängliche Prämiſſe europäiſcher Kultur und Sozietät in einer Anzahl von Individuen von ihrem r e i n ſ t e n Prinzip und Weſenskern aus ſich in die Prämiſſe weſentlich neuer, vorderhand noch ganz und gar nicht abſehbarer organiſch-ſozietärer und pſychophyſiſcher Zuſtände und Bildungen verwandeln wird.

Ein erſtes derartiges Anzeichen im großen bedeutet die junge Entwicklung Nordamerikas. Die Union iſt uns heute ſchon längſt nicht mehr bloß eine intereſſante politiſche Erſcheinung. Wir erkennen vielmehr immer deutlicher, daß dort ein Milieu iſt, wo „Gott" erſt ſo recht wirklich „ſterben" kann; und wo die alten europäiſchen Kulturprämiſſen endgiltig ihren letzten Atem aushauchen

können, um wesentlich neuen Raum zu geben. Wir erkennen, daß in Amerika der Prozeß einer neuen Rassebildung im Gang ist. -- Und bereits die Bildung einer solchen neuen Rasse: mit was für einem eigenartigen, mystischen Schauer muß sie uns erfüllen! . . .

*

Der Knick. Das sonderbare neue, vermittelnde Medium. —

Ich habe schon früher angedeutet, was er über kurz oder lang für die Politik Europas bedeuten wird. In der äußeren Politik wird er seine Wirkung zeigen in Gestalt der internationalen Schiedsgerichte. In der inneren Politik wird er immer mehr eine friedliche Balance der Parteien bedeuten; denn, sagen wir nur: jede dieser Parteien wird das lebhafteste Wissen und Gewissen von dem Wesen der Gegenpartei haben, und bei der Feinheit und Differenziertheit dieses Gewissens werden sie gar nicht anders können, als sich gegenseitig Gerechtigkeit wiederfahren zu lassen. Genau das gleiche Medium eines solchen Wissens und Gewissens aber wird die Konflikte der einzelnen religiösen Konfessionen gegeneinander ausgleichen oder in der Balance halten. Auch eine wahre Gelehrtenrepublik werden wir dann wohl haben; die vorderhand immer nur erst noch bloß nominell vorhanden ist. Und genau so wird es sein in den Künsten. Nicht anders wird es sich verhalten mit den zivilisatorisch-praktischen Einrichtungen der Sozietät; und schließlich mit den einzelnen Schichten, Klassen und Kasten des Volksbestandes. —

Bei einem Abendspaziergang durch die Straßen machte mich neulich in einem stattlichen Schaufenster der

Anblick zweier prächtig ſtiliſierter Betten verweilen. Die erſte Wirkung, die ich von dieſem Anblick erfuhr, war ein kleiner Schreck, daß man ſich in ſolche Betten zur Nachtruhe legen ſollte. Und dann löſten ſich aus dieſem Eindruck ſogleich dieſe und jene Gedankenverbindungen.

Die Stiliſierung. Die reichen und in dieſem Fall wirklich ſchönen und geſchmackvollen Ornamente, die die Grundform des Bettes geradezu in ein Traumgebild auflöſten.

Ich mußte unſerer Frühromantiker gedenken, die die Forderung ſtellten, oder vielmehr vorausſagten, daß einſt noch alle Welt „romantiſiert" werden würde, wie ſie's ausdrückten.

Hier war die Grundform, gewiſſermaßen der nackte ſtarre Begriff des Bettes in der Tat „romantiſiert". Das heißt, ſie war zu einer Myſtik, einem Märchen, einem poetiſchen Traum verwandelt; zu einem Gebild aus Avalun.

Man könnte Betten, und was ſonſt immer für praktiſche Geräte und Gegenſtände, auch zu Roſenblättern, Blumenkelchen, Nachen und zu wer weiß was allem noch „romantiſieren". Ich glaube ſogar, es iſt bereits Neigung vorhanden, hier des „Guten zu viel" zu tun. —

Ich dachte, daß die Stunde nahe ſein oder bereits gekommen ſein könnte, wo, in einem gewiſſen Sinn, jedermann in ſolch einem Bette ſchlafen kann, und wo er das märchenhafte Schickſal von Elfen lebt, ganz von ſeinen gröbſten Zwecken und ſeiner gröbſten Praxis losgelöſt; wo ſelbſt die Mißhelligkeiten des Daſeins nur als ein Traum gelebt werden, der, nach dem Grundgeſetz des Rhythmus und der Welle mit Beſtimmtheit auch wieder in ſein Gegenteil umſchlagen wird; ein Grund-

geſetz, das da, wo es rein in Erſcheinung und Wirkung treten kann, nichts umkommen läßt und alle ſchroffen Gegenſätze beſtändig ausgleicht und erträglich macht. — Wo aber dies Geſetz zu dem einer harmoniſchen Sozietät wird, da werden deren Funktionen der Inbegriff aller Elaſtizität ſein. Ein Leben und eine Sozietät, in der niemand mehr ernſtlich an eine Stabilität des Böſen oder des Guten glaubt, ſondern in der, im tiefſten und enthüllteſten Sinn, alles gleich und eins iſt. Nämlich: als offenbarſter harmoniſcher Wechſel, als „Tanz", als Rhythmus ſich enthüllt.

Es wird alles da ſein, wie, wo und wann wir's brauchen. Alles wird „romantiſiert" ſein. . . .

VII.

Die Zone.

Ich habe im letzten Zusammenhang bereits einigemal den Begriff einer „Zone" gebraucht. Ich begreife mit dieser „Zone" das so sehr interessante Gebiet dessen, was im heutigen Europa den älteren Beständen gegenüber als mehr oder weniger konsequente Freigeistigkeit in Erscheinung tritt.

Sie scheint heute ungeheuer groß zu sein. Aber: sie scheint es auch nur. In Wirklichkeit ist sie's durchaus nicht. Ich wies schon früher darauf hin. — Alles, geradezu alles scheint sie heute absorbieren zu wollen, diese höchst seltsame Zone aller Satans-Freigeistigkeit und Freigeisterei. Man denke an den Triumph der exakten Wissenschaften; man denke wieder an die immense Dimension der Großstadt, dieses wahren babylonischen Zentrums des „Antichrist". Droht die „Zone" nicht wie ein unheimlicher, gigantischer Drache den ganzen Erdball zu verschlingen?

Aber es nimmt sich bloß so aus. In Wirklichkeit steht es durchaus nicht so schlimm.

Diese verwegene Wissenschaft, die ja wohl das ganze Christentum über den Haufen werfen und als Atavismus abtun will, doziert auf staatlichen Lehrstühlen. Sie ist also im Bereich sämtlicher Bestände, indirekt auch dem der Staatsreligion selbst. Dies aber ist Tatsache; es ist möglich; es verträgt sich miteinander! — (Nach zwei Seiten hin ad notam zu nehmen!)

Aber jene freie Wissenschaft, die nicht auf staatlichen Lehrstühlen doziert? Zunächst: in welch verschwindender Minderheit befindet sie sich! Weiter aber: das allerspaßigste: wie sehr befindet gerade sie heute sich wieder im Bereich der Religion und des — Dilemmas! Und wie sehr zudem ist gerade sie es, welche indirekt zu den alten Wesenheiten und Beständen wieder zurückführt! Oder tut Friedrich Nietzsche dies etwa nicht? Dieser dunkelste und dunkel-schelmischste aller Heraklite? — Sicher: Er weist allerdings auch einen Weg über die Bestände hinaus. Aber wer wohl wird diesen Weg betreten und wie viele werden ihn betreten? Kein anderer und nicht mehr als ihn unbedingt betreten müssen. — Das heißt: die Vielen und gar „Vielzuvielen", die ja freilich gerade heute abseits schweifen und irgend eine neue gute und notwendige Sache und Freigeistigkeit lediglich verderben, leitet er einzig zu den alten Beständen zurück. —

Denn: hat sich die Zone etwa bereits im Sinn solcher sich in notwendigster Minderheit befindlichen Freigeistigkeit heute geklärt? O nein! Sondern: wie hypertrophisch und dunstig ist sie heute noch! Wie wimmelt sie von dem Unkraut der unglaublichsten und bedenklichsten Bildungsphilisterei!

Man könnte etwa geneigt sein, solche Bildungsphilisterei für immerhin verhältnismäßig harmlos zu halten. O, man tue das beileibe nicht!

Die Wissenschaft in Gemeinschaft mit der so hochgepriesenen Zivilisation hat nämlich wirklich etwas auf dem Gewissen: einen Freigeist ganz eigener und besonderer Art; einen Radikalen, dem gegenüber ihr vielleicht gar eines Tages die Haare zu Berge stehen werden! -- Einen, der sich so ganz und gar als rein konsequenten Vertreter ihres Geistes fühlt und meint, und der ihr doch, ohne eine Ahnung davon zu haben, das letzte „Bis hieher und nicht weiter!" drastisch genug entgegenzurufen begann; da, wo sie meint, sie könne gänzlich Alleinherrscherin sein; da wo sie im Begriff ist, in vollendeten Größenwahn überzukippen; da, wo sie offenbarlichst anfängt zu — stümpern! —

Wir gelangen mit diesem Typ zum allereigensten Reintyp des „Antichrist". Wir befinden uns in dem Bezirk der Zone, der so recht eigentlich der Bezirk der Dekadence ist. Wir sind zugleich in dem Bezirk einer anscheinend letzten und vollkommensten Freiheit; in welchem der einzelne auf nichts gestellt ist und sich auf nichts stellt, als auf sich selbst und sein allereigenstes Ich. --

Aber gerade diese Freiheit bedeutet die grimmigste Ironie und Karikatur auf die Freiheit; und sie stellt immerhin auch so recht drastisch irgend eine Mystik und eine Tragödie der Freiheit dar, und individuellsten Aufsichtselbstgestelltseins. —

Ich ist hier völlig ich; es ist auf dem äußersten Gipfel der Freiheit. O ja! es hat einen Sinn; hat einen sehr tiefen und mystischen Sinn! — Es

iſt ein Zuſtand letzter, nackteſter Wahrheit und Realität.

Aber das iſt ſogleich auch ein durchaus unhaltbarer Zuſtand; ja, das Rätſel, ein Zuſtand, welcher als durchaus widernatürlich empfunden wird, wo immer nur er in völliger Reinheit und Nacktheit zutage tritt. — Ich muß als ich, und in ſolchem Zuſtand ſofort wieder ſozietär und wieder zu ich ſchlechthin werden, oder es iſt ein Monſtrum von lebendiger Leiche, das zuſammenbricht wie ein Cholem, dem man das heilige Zeichen von der Stirn getilgt hat. — Ich in ſolchem Zuſtand wirklicher Iſoliertheit iſt eine flüchtige, wie ſehr unheimliche Darſtellung der Imagination des Antiſozietären an und für ſich. Der Imagination: denn ein Antiſozietäres an und für ſich gibt es nicht; es gibt höchſtens ein Kontraſozietäres, das aber ſich dem Prinzip der Sozietät ſelbſt nicht entziehen kann und in Wirklichkeit auch nicht entzieht. —

Alſo: das Prinzip dieſes „Antichriſt" iſt in Wahrheit nichts als ein ungeheuerliches Phantom; ein Cholem von Schreckgeſpenſt, ein ſataniſcher Traum, Alb und Vampir, den die Sozietät in gewiſſen Zeiten träumt. Ein unhaltbares, unmögliches Ding; eine fürchterliche Leiche, die zwiſchen Leben und Tod, Sein und Nichtſein ſchwebt; die Halluzination eines Fieber- und Uebergangszuſtandes der Sozietät. Er iſt nichts, als ein Zeiger an der Weltenuhr; eine Schreckerſcheinung, die anzeigt: bis hierher und nicht weiter! Denn hier iſt die Grenze, wo der Unſinn an ſich, das Ungeheuerlichſte, das — Unmögliche droht! —

Er iſt da; wir haben ihn in Europa; und Europa darf verſichert ſein und erkennen, daß irgend eine nach-

gerade gar zu einseitige Verwegenheit seiner zivilisatorischen und gar zu einseitigen intellektuellen Funktion in eine äußerst kritische Zone geraten ist und in eine Sackgasse, wie sie im Buch steht! —

*

Ich habe auf den interessantesten Typ der Zone, und damit zugleich auch auf den Bezirk der Zone hingewiesen, von dem aus Europa heute einzig und allein Gefahr droht. Unser neuerlichstes Schreckgespenst ist ja der Anarchist. Aber nicht e r ist zu fürchten, denn: er mag zwar in einem gewissen Sinn kontrasozietär sein, aber nicht er ist es, der das Prinzip der Sozietät verneint: sondern j e n e r d a verneint es; und wenn natürlich zumeist auch nicht mit dem Wort — im Gegenteil: er kann sich sogar sehr sozietär gebärden, hält sich vielleicht sogar für ein Muster von in die Welt passendem Hauptkerl; in einer bestimmten Nuance wenigstens — aber er verneint sie durchaus i n s i c h, verneint sie durch seine Erscheinung, durch die innerste ödeste Unfruchtbarkeit seines Charakters.

Dieser Bezirk der Zone. — Er ist heute ungemein umfangreich; wennschon auch lediglich jener da der Leithammel ist; und wennschon unser Bezirk sich sehr und schnell dezimieren wird, wenn man nur erst gehörig hinter diesen Leithammel gekommen sein und verstanden haben wird, was es mit ihm eigentlich auf sich hat! —

Es gibt in der „Zone" aber einen engeren Bezirk, den ich eine Art von vierter Dimension nennen möchte, in die hinein die heutige Menschheit sich projiziert in einer gewissen Anzahl von Charakteren, die, in gewisser Hinsicht, eine Anzahl von Zerrbildern sind jener Eigenschaften, mit denen der Mensch sich in die „Zone" überhaupt projiziert. — Unter ihnen nun ist unser in Rede

ſtehender „Ich-ich“ mit einem gewiſſen Reintyp der allerintereſſanteſte; und, ich füge hinzu: hier wird er erſt völlig in ſeinem eigenſten Weſen erkannt werden, und iſt er bereits erkannt! — Hier, im Bezirk einer letzten äußerſten und verwegenſten Freiheit.

Wenn wir's wiſſen wollen, wie er's hier treibt — mit den übrigen, aber dennoch anders als dieſe übrigen — und wenn wir's wiſſen wollen, wie er hier — endet, ſo brauchen wir uns nur aus dem neueren franzöſiſchen pſychologiſchen Roman, vor allem aber aus den Werken des großen Doſtojewskij Rat zu holen. Wenn er hier noch nicht genügend als der betreffende Cholem decouvriert ſein ſollte, ſo wird er niemals decouvriert werden. —

So iſt es; aber trotzdem macht heute unſere exakte Wiſſenſchaft und macht ein allgemeineres gegenwärtiges ſoziales Vorurteil außerhalb unſeres engſten Bezirkes im weiteren, externen Bezirk der Zone einen ſehr bedenklichen „faux pas“.

Freilich kann man ja wohl zu ihrer Entſchuldigung ſagen, daß er „hier draußen“ recht mißkenntlich iſt. Er hat hier immerhin hundert Gelegenheiten zu ſchmarotzen, er hat hier heute ſo viele Exiſtenzmöglichkeiten; er hat ſo viel, was ihn aufrecht erhält. Nämlich ſo und ſo viele neue Ideen, Maximen, ſo eine gewiſſe Sorte von materialiſtiſcher Ethik, die vorderhand noch in Blüte ſteht und die letzte Wahrheit in der Taſche zu haben ſcheint. Er iſt zwar der ausgelaugteſte der Skeptiker; aber ſeine Gehirnqualitäten, und gerade ſie, ſind ſtupend und halten ihn über Waſſer. Und was ſeine aus den Fugen gebrachten Triebe und Appetite anbelangt: nun, man nimmt's hier heute nicht ſo genau; und ſo kann er ſich mit ihnen noch lange halten. Da ſie nun im übrigen recht mobil zu ſein

pflegen: so macht er gar den „Mann, der in die Welt paßt", so ist er der „Schwerenöter" in Person. Zudem hat er seine neuen Prinzipien da, mit denen er auf dem einzig rationellen Standpunkt „unserer modernen Wissenschaften" zu stehen pflegt, zu seinen Zwecken, am Schnürchen und weiß sie mit der überzeugtesten Gesinnung bei Gelegenheit vorzutragen. Mit diesen Allüren des Bildungsphilisters: wie sollte er nicht gut auskommen können. —

So kommt es denn, daß er ja wohl ganz und gar den „gesunden Normaltyp" „moderner Mannheit" vorstellt, mag vor seinem Ellbogen beiseit' fliegen, was auch immer. Tout egal! „Man lebt nur einmal!" — Und so — lebt man denn! —

Er, dieser „gesunde Normaltyp" ist der eine faux pas, den sich unsere materialistische, exakte Wissenschaft zuschulden kommen läßt. Der andere, der freilich mit diesem in engem Zusammenhang steht, ist der, daß sie — ich will es gleich sagen: den wertvollsten Typ einer neu gewordenen, im besten Ursinn christlichen Mannheit in einem bedenklichen Irrtum verkennt und so recht eigentlich im Begriff ist, ihn hinauszuhängen. — Natürlich vollzieht sich der betreffende Prozeß auf dem Gebiet der Sexualwissenschaft. Zum Beispiel: Walt Whitman zum Homosexuellen zu machen, ist gewiß ein Kunststück. Aber — die betreffende „Wissenschaft" hat es erst kürzlich zuwege gebracht. Ich selbst habe Gelegenheit gehabt, das betreffende, höchst ohnmächtige, Machwerk — es war s e h r ausführlich — tiefer zu hängen. Aber es konnte — gänzlich unbeanstandet! — in Dr. Magnus Hirschfelds „Jahrbuch für sexuelle Zwischenstufen mit besonderer Berücksichtigung der Homosexualität" aufgenommen

werden!*) — Man könnte vor den Monatsschriften unserer „exakten Wissenschaft“ Respekt bekommen! —

Ich glaube, man darf prophezeien: das Stündlein der materialistisch-exakten Wissenschaften hat geschlagen. Es hatte von dem Augenblick an geschlagen, wo die Wissenschaft über ihr Gebiet hinaus ging, und sich in die Fragen der Religion und der anderen geistigen Bestände mischte und anfing, Populärphilosophie zu werden. In demselben Augenblick begann sie sich zu irritieren; was das bedenkliche ist: auch auf ihrem eigensten Gebiet! — Die Wissenschaft macht sich über das päpstliche Unfehlbarkeitsdogma lustig; sie hat neuerdings nur allzu viel Ursache, sich über ihren eigenen Unfehlbarkeitswahn, wenn nicht gerade lustig zu machen, so doch zu orientieren. — Sie beginnt bereits, den Mann als schöpferisches, organisatorisches Prinzip, den Mann als fruchtbaren Charakter im eminentesten Sinn als Abnormalität zu behandeln! —

Ein verhängnisvoller „faux pas“! —

Und wo also? Auf dem Gebiet der Psychiatrie und der Sexualwissenschaft. Es ist der sehr interessante Begriff der „sexuellen Zwischenstufen“ aufgestellt worden. Im Bereich dieser famosen „Zwischenstufen“ muß die Wissenschaft in die Brüche geraten; hier muß sie in den Zustand einer babylonischen Verwirrung eintreten! —

Diesen Mann als Abnormität stigmatisieren und unseren angenehmen Schwerenöter, von seinen Masken

*) S. meine Monographie „Walt Whitman Homosexueller? Kritische Revision einer Whitman-Abhandlung.“ Von Dr. Eduard Bertz. (J. C. C. Bruns, Minden i. W.)

getäuſcht, wohl gar als Maßſtab moderner Normalmannheit bei ſolcher Gelegenheit zu benützen: das iſt das Menſchenmögliche! —

*

Jener unſer Selbſtherrlicher, unſer in Rede ſtehender „Ich-ich" oder „Ichler", er treibt ſich alſo heute auch im engeren und engſten Bezirk der Zone herum. Auch hier wird er, ſehr kennzeichnend, unter Umſtänden wohl verkannt. Es kommt vor, daß man hier wohl ſogar zuweilen etwas beſonderes von ihm erwartet, getäuſcht von ſeinen oft blendenden perſönlichen und intellektuellen Fähigkeiten, und von ſeinem ſo gänzlich nackten, oder, wie man meint, reinen Ich-Standpunkt. Aber: es erweiſt ſich hier ſtets, daß er ohne jegliche Achſe ſeines Weſens iſt, daß er die letzte Spur irgend eines Ethos verloren hat. Er iſt nichts, als eine bis zum Unheimlichen chaotiſche Aistheſis. Er iſt durchaus defunktionierendes Gehirn. Wenn deſſen Funktionen ſo phänomenal geſteigert ſind, ſo bedeutet das nichts als jene erſtaunliche Steigerung, die das Gehirn ja auch in einem gewiſſen Stadium der Agonie noch einmal zu erfahren pflegt. Und an den letzten aus der dunkleren Kraftregion des Organismus noch einmal aufſtrebenden Steam erinnert ſeine, in manchen Exemplaren ſo überaus rege, Sexualität — die das Weib ſo ſehr oft zu täuſchen vermag; um ſo mehr, da er bei ſeinen erſtaunlichen intellektuellen Fähigkeiten ſo gut den „Schwerenöter" macht. — Aber auch ſie iſt keine wahrhaft fruchtbare Sexualität mehr; auch ſie iſt nichts, als der taube Elan der pſycho-phyſiſchen Defunktion.

Dennoch hat er nun aber gerade in unſerer in Rede ſtehenden Region zuweilen noch gewiſſe Eigenſchaften einer

reflektiven, philosophierenden Melancholie, die seine Erscheinung nicht durchaus unheimlich werden lassen, und die ein Rest von trüber Tragik sind. Denn eigentlich ist er ja keine tragische Erscheinung, weil er ja keine eigentlichen seelischen Konflikte mehr vermag. Dazu fühlt er viel zu irr und chaotisch. — Ein Rest von Tragik besteht hier höchstens noch in einem irren Suchen nach irgend einer letzten, äußersten, erlösenden „Sensation".

Aber auch diesen letzten Rest sympathischerer Eigenschaft hat er verloren in jenem externeren Bezirk der Zone, wo er ja vorderhand noch so etwas wie ein „Milieu" hat, und wo er heute nur zu viele, vielzuviele — Narren macht und hinter sich herzieht, die sich Wunder etwas auf ihre freie, selbsteigene, „moderne", normale Mannheit einbilden. —

Er ist hier so recht ein Produkt der einseitigen, rapiden modernen Zivilisation; und leider vorderhand noch viel zu sehr „ihr lieber Sohn, an dem sie Wohlgefallen" hat. Er macht so recht eigentlich ein gewisses Gros dessen, was man ja wohl, nicht uneben, den „gebildeten Mitteleuropäer" nennt. Hier hat er auch noch „Charakter". Wenn es etwa bei Gelegenheit dennoch not tun sollte, die Männerfaust auf ein Evangelium zu legen, so holt er sich Büchners „Kraft und Stoff" her und den „Struggle for life".

Helfe Gott, daß die Rasse und die Landschaft uns seine Tyrannei vom Halse schafft! Eher wird Europa zu keiner neuen Kulturblüte gelangen können. — Das eigentliche Gros des „Mitteleuropäers" wird sich dann ja wohl akklimatisieren.

Ein „Jenseits von Gut und Böse" in seinem Sinn wäre doch wohl gefehlt. —

VIII.

Der Neue.

Aber die Zone der Wissenschaft und des „Antichrist", die Zone der Freigeistigkeit hat ja auch noch einen anderen Typ; nennen wir ihn den „Neuen". Denn er ist es ja denn doch wohl schließlich, auf den die beiden Jahrtausende des Christentums hinauswollten.

Wir nannten ihn eben den Neuen: wir könnten ihn aber wohl ebensogut, und vielleicht noch näher und bestimmter, den Objektiven nennen. — Und zwar verstehen wir solche Objektivität im Sinn des „tout comprendre". Er wird der sein, der alles weiß, was für eine ganze organische Dominante und für unsere menschliche Dominante zu wissen und zu begreifen möglich ist.

Aber man sollte meinen, der Besitz eines solchen Wissens — ich nenne es sogar ein absolutes — werde erst dann möglich sein, wenn Ostern und Pfingsten auf einen Tag fallen? Darauf läßt sich erwidern, daß sie bei einer gewissen Gelegenheit auch tatsächlich mal auf einen Tag fallen. Ebenso wie es sicher ist, daß die betreffenden „Parallelen" — denn: gibt's denn überhaupt Parallelen? Wenn man nun endlich doch mal dahinter käme, daß sie

völlig imaginär sind, und es in Wahrheit gar keine wirklichen Parallelen geben kann? Oder haben wir schon mal welche zu Gesicht bekommen? — eines schönen Tages schneiden. Und ebenso wie es sicher ist, daß — um auf den Punkt zu kommen, auf den's hier ankommt — eines schönen Tages Mystik und Wissenschaft merken werden und merken müssen, daß sie sich um Kaisers Bart zanken, und daß auch sie ihrerseits keine Parallelen sind, die in alle Ewigkeit ohne sich je zu schneiden, nebeneinander herlaufen.

Sobald aber dies sich ereignet, weiß der Mensch, was er weiß, was er ist und was er kann. Er ist von demselben Augenblick an Mensch. Er hat sich. Und er hat das Wissen, hat das absolute Wissen. Er hat seine Objektivität und seine Vollendung. Er ist wirklich Dominante, während er bis zu diesem Augenblick nur erst werdende Dominante war.

Sind denn aber Wissenschaft und Mystik bereits auf diesem Punkt, wo sie sich schneiden werden, angelangt? Es sieht zwar gerade gegenwärtig verzweifelt darnach aus, als ob gerade das Gegenteil der Fall wäre, und höchstens etwa die Wissenschaft der Mystik den Garaus machen wollte. Aber gerade dieser Größenwahn der Wissenschaft ist ein Symptom. Ich habe erstens erst in unserem allerletzten Zusammenhang auf einen sehr bedenklichen und kennzeichnenden „faux pas" hingewiesen, den die Wissenschaft neuerdings macht, und der wie nur was zeigt, wie sie im Begriff ist jeden gesunden Menschenverstand zu verlieren. Ich hoffe andererseits bereits früher anläßlich des kirchlichen Dogmas dargetan zu haben, daß die Wissenschaft die Mystik aufzulösen nicht imstande ist, daß sie vielmehr, wenn sie keine närrischen

Winkelzüge machen will, genötigt ist, den wesentlichen Inhalt des Dogmas zu bestätigen. Wenn sie's aber tut oder zu tun durchaus genötigt ist, dann haben sich die beiden Parallelen in der Tat bereits geschnitten. — Es interessiert, auf welchem wissenschaftlichen Gebiet die Notwendigkeit dieses wahrhaft goldenen Schnittes zu allernächst evident werden könnte. Ich habe bereits darauf hingewiesen: auf dem Gebiet der Psychophysiologie. —

Was wird nun aber die Psychophysiologie sein, wenn sie auf dieser — ihr unbedingt nahe bevorstehenden — Stufe ihrer Vollendung angelangt sein wird? Das Wissen um die Psychophysis. — Und was wird das sein, was, um bei ihm zu bleiben, im Dogma niedergelegt ist? Gleichfalls das Wissen um die Psychophysis, aber zugleich das Wissen der Psychophysis von sich selbst; denn ich führte ja früher schon aus, daß das Dogma nichts ist als der kondensierte Inhalt dessen, was der Christus und die ersten in unserem dort ausgeführten Sinn, mit ihm identischen Ekstatiker von der Seele und vom Menschen und seinen tiefsten göttlich-universellen Zusammenhängen wußten. — Der Unterschied zwischen diesem und jenem psycho-physischen Wissen aber ist, ganz genau betrachtet, einzig und allein der zwischen einer *umfassenderen* intellektuellen Funktion und einer *beschränkteren*; zwischen Ganzseele und Halbseele, erleuchteterer und trüberer, zwischen Gehirn und Ganglien und Nurgehirn oder vielmehr einseitig Gehirn; zwischen Analyse, die sofort und zugleich auch Synthese ist und einseitiger Analyse, zwischen elastischerer und schwerfälligerer Funktion, zwischen dem Christus und dem alten Menschen. Also kein prinzipieller Unterschied, sondern nur ein gradueller.

Wäre also wieder, auch hier, das Fazit zu ziehen, daß das reine Prinzip des Christentums und seine Entwicklung durch die letzten zwei Jahrtausende bis hierher, die Evolution einer neueren höheren Psychophysis ist, die eine unabänderlich ethnisch-menschliche hinter sich zurücklassen wird? Ich getraue mich diese Frage getrost mit einem ganz entschiedenen Ja! zu beantworten.

Und wäre andererseits das Fazit zu ziehen, daß der Neue und Objektive vorhanden ist, der das menschenmöglich absolute Wissen hat?

Ich getraue mich auch diese Frage mit einem ebenso entschiedenen Ja! zu beantworten.

Er ist, sagen wir, um die Sache kurz zu machen, seit dem Christus vorhanden. — Ich sage geflissentlich nicht: seit dem Buddha, weil dieser Quietist war, während der Christus in so überaus wertvollem Unterschied durchaus Praktiker war. — Er ist seit dem Christus bis hierher im Werden gewesen; das heißt: er hat sich bis daher mit seinem Milieu auseinandergesetzt — wir können auch sagen, es sich bereitet; seinem Milieu, dem ethnischen Menschen. — Ist er im Begriff, sein Milieu zu haben? Ist er mit seinem Milieu zu Rande? Ja, er ist im Begriff. Denn es fängt an, ihn zum erstenmal zu verstehen, und ihn zu tolerieren. Und damit ist zugleich gesagt, das Milieu beginnt seine Elite zu tolerieren; oder der Leib sich seiner, zwei Jahrtausende hindurch so unruhigen und beunruhigten Seele anzupassen. Der gesamte Organismus der menschlichen Sozietät beginnt in das Stadium seiner ausgereiften und vollendeten Selbstbewußtheit einzutreten.

*

Wo haben wir nun aber unseren Objektiven? In dem, was ich die Zone nannte. Er macht überhaupt eigentlich die gesamte Zone aus. — Auch jener andere, von dem ich im vorigen Kapitel handelte, soweit er wahrhaft dämonischer Reintyp, ist er. Aber er ist es ohne Wesensachse. Er ist jene Uebergangserscheinung — ich meine hier immer nur seinen Reintyp! — welche die Objektivität nicht ertragen kann, welche von ihr wesenlos gemacht, recht eigentlich entseelt wird, welche an ihr zugrunde geht.

Mit ihm haben wir's jetzt nicht mehr weiter zu tun. Wir bekümmern uns jetzt nur noch um den eigentlich und wahrhaft „Neuen", den wirklichen achsensicheren Objektiven, um die faktische neue psycho-physische Normalität. Wie er wohl in Zukunft in seiner Eigenschaft als vollendeter Durchschnittseuropäer funktionieren und in welchen sozialen Beständen und Zuständen er leben und sich bewegen wird? — Wer weiß, wollten wir uns davon hier eine Vorstellung zu machen suchen, so würde sie sich vielleicht wie eine Utopie ausnehmen. Wir wollen's und können's nicht. Trotzdem werden uns bereits die gegenwärtigen Bestände gar manches vorausahnen lassen. Und unter allen Umständen können wir bereits erkennen, nach welcher Maxime er leben wird. So recht als harmonisiertes und frei angepaßtes Einzelglied eines Ganzen, das ein vollendetes Wissen und Gewissen seiner Nachbarglieder in sich trägt, wie diese es von ihm in sich tragen. Er wird ein solcher geworden sein von der Zone her. Aus der Zone heraus beginnt heute das große Toleranz- und Versöhnungswort verkündet zu werden; und mit ihm die Vollendung des europäischen Individuums, das frei in seine eigene höhere Einheit eingeht

und ſich frei ihr einfügt. Und mit ihm beginnt verkündet zu werden die letzte Ausgeſtaltung der europäiſchen Pſychophyſis. -- Das wird zugleich das dunkle Evangelium von der Geburt einer neuen Pſychophyſis ſein, über die zu grübeln wir freilich unterlaſſen werden. Denn möchten ſelbſt neue Wege ſich dieſem und jenem hier andeuten, ſo verlaufen ſie doch in purpurnes Dunkel. — Wir ziehen ihm die ſchöne grüne Weide ringsum vor.

*

Es lohnt ſich jetzt aber noch, ſich einen von der Elite, ſo recht einen Edelobjektiven anzuſehen; auf verſchiedenes hin.

Ich verſprach gelegentlich ſchon, noch einmal auf Leonardo da Vinci ausführlicher zurückzukommen. Ich tu' es hier, zum Abſchluß all dieſer Betrachtungen und Unterſuchungen.

Die Edelobjektivität des Leonardo.

Es iſt eine der wunderſamſten Wahrnehmungen, ihn ſo unberührt wie ſchweigend durch das Chaos jenes ſo leidenſchaftlichen Zeitalters wie durch eine Arena, die von ungezähmten Beſtien wimmelt, ſchreiten zu ſehen; ihn, den Bewohner bereits einer ganz anderen Welt und Daſeinsſphäre. Unberührt von den Greueln und Unſinnigkeiten jener Zeit, von den wilden Eruptionen einer zügelloſen, individuellen Leidenſchaftlichkeit, durchaus sine ira et studio. Man kann nicht anders als ſagen: es ſcheint, als ſeien ihm die Menſchen und Dinge in eine ganz neue ausſchließlich äſthetiſche Diſtanz gerückt geweſen; in eine Diſtanz, wo ſie ihn kaum noch beſonders ethiſch engagierten. Aber er nahm dies alles nicht mit dem Blick und der Objektivität des Skeptikers wahr — deſſen ſkeptiſche Ironie doch noch eine letzte ethiſche Anteilnahme

birgt — sondern, durchaus erstaunlich, vermochte er das alles — man fühlte sich geradezu zu sagen, frevelhaft — mit dem Blick einer völlig neuen, umfassenden Frömmigkeit wahrzunehmen und zu umfassen, die in allen, guten und bösen, schönen und häßlichen, göttlichen und teuflischen Handlungen und Erscheinungen die gleiche göttliche Ratio, die gleiche Spur des schöpferischen Urgeistes, seiner Gesetze und Wandlungen erkennt.

Man fühlt sich versucht zu sagen: hier ist ein völlig kindlicher und unschuldiger neuer Adam, der die Zwiespältigkeiten seines alten Milieus bereits überwunden und hinter sich hat, der sie staunend in einer ganz neuen Harmonie zu erblicken beginnt, in einer und derselben inneren Ratio geeint, gottgebunden; der das Chaos als Harmonie sieht und in dem Chaos die Harmonie. Es liegt vielleicht so etwas wie ein weichendes — Mannes bangen in seinem Charakter, das sich bereits in ein stilles staunendes Lächeln verwandelt hat; er soll ja dies seltsam leise Lächeln auch wirklich an sich gehabt haben. Es erweckt einem genau den Eindruck, als sähe man einen neuen jungen Adam, der von Gott ein neues Wort und die Losung eines neuen Lebens und einer neuen Daseinssphäre empfinge und vernähme.

Diese Objektivität ist durchaus nicht etwa mit der „Heiterkeit" und „aequanimitas" eines der großen antiken Philosophen zu vergleichen. Diese war selbst im besten Fall noch eine intellektuell-sophistische, eine philologische, die sich in Wort und Begriff noch gefiel, die in Wahrheit kein Fundament einer neuen positiven Frömmigkeit barg, sondern sich ihres Grundpessimismus und ihrer Grundskepsis noch immer bewußt war. Die Objektivität Leonardos dagegen und seine neue

Frömmigkeit war durchaus positiv, achsenfest; sie war nicht bewußt und spielerisch, sondern bereits unwillkürlich, organisch, funktionell, bereits psycho-physische Eigenschaft.

Je mehr ich mich mit Leonardo beschäftigte,*) um so mehr fiel mir seine Aehnlichkeit mit dem Christus ins Auge, und um so mehr festigte sich mir die Ueberzeugung, daß das Christentum nicht lediglich eine geistige, sondern zugleich eine psycho-physische Evolution der europäischen Rassen bedeutet.

Es ist mir nicht mit Sicherheit gegenwärtig, ob der in solcher Hinsicht so eilfertige Lombroso auch Leonardo in die Sammlung seiner Verbrecher und Abnormitäten aufgenommen hat, vielleicht unter die Rubrik der Homosexuellen; aber es ist doch wohl so gut wie sicher. — Denn es ist ganz augenscheinlich, daß von unserer materialistischen Wissenschaft gerade der Typ solcher Edelobjektivität und Mannheit vom Schlag des Leonardo als anormal gewertet wird. Sie mag schon recht haben; aber sicher nicht in einem Sinn, der für die „Normalität" der heutigen Durchschnittsmannheit ein Kompliment bedeutete. Man hat fast den Eindruck, als sei man drauf und dran, gerade den wertvollsten und fruchtbarsten Edeltyp von Mannheit aus dem physiologischen Bereich und dem Organismus der Menschheit auszuscheiden.

Allerdings zeigt ja nun gerade dieser Typ eine mit weibhaften Eigenschaften versetzte und gemilderte Virilität. Es scheint ihm allerdings ein gewisser Hermaphrodi-

*) Wir haben jetzt eine Auswahl aus seinen Tagebüchern mit einer tüchtigen und sehr ausführlichen Einleitung: „Leonardo da Vinci, der Denker, Forscher und Poet." Nach den veröffentlichten Handschriften. Auswahl, Uebersetzung und Einleitung von Marie Herzfeld. (E. Diederichs. Jena. 1904.)

tismus zu eigen zu sein. — Aber wandelt sich nicht auch der Typ der anderen Durchschnittsmannheit? Man wird sicher sagen dürfen, daß er sich demokratisiert; aber das ist fast durchaus gleichbedeutend mit der Entwicklung einer nervöseren Sensibilität, und mit dem Verlust einer gewissen Gehaltenheit von Edelbrutalität, die ihm im Mittelalter und in den Zeiten der Barbarei eignete. Der Typ wandelt sich ganz ersichtlich vom Mann gegen das Männchen hin. Man darf also auch von ihm mit vollem Recht sagen, daß er sich verweiblicht, daß er hermaphroditische Eigenschaften auszubilden beginnt. — (Drehe und wende man es also wie man will, es bleibt dabei: „Sie ist Siegerin!" In jedem Fall. —)

Indessen: gerade solcher Verdemokratisierung der modernen europäischen Mannheit gegenüber könnte man darauf hinweisen, wie dem Typ Leonardo eine gewisse Eigenschaft von Edelgehaltenheit eignet, die zwar nichts mehr gemein hat mit der Edelbrutalität des mittelalterlichen Mannes, des feudalen und barbarischen Manntyps — den der Christus so recht eigentlich überwunden und gezähmt hat — der aber eine innerliche, ungleich konzentriertere Beweglichkeit birgt, als es die des durchschnittlichen modernen Manntyps gerade zu sein pflegt.

Im übrigen wissen wir von Leonardo so viel, daß er von hoher, edler und kräftiger Gestalt war, daß er über eine gewaltige Körperkraft verfügte — er hatte mit Cäsare Borgia die Fähigkeit gemein, daß er mit der Hand ein Hufeisen zusammenbiegen konnte; — wir wissen, daß er im persönlichen Verkehr gehalten war, eine Gehaltenheit, die in besonderen Fällen wie Schüchternheit wirkte, daß er im engeren Kreise eine naive und geradezu kind-

liche Fröhlichkeit entwickeln konnte; daß ſeine wohllautende Stimme, beſonders im Affekt, eine weibliche Nuance hatte; daß er Vegetarianer war, und überaus gutherzig. Daß er bei Gelegenheit, wo's darauf ankam, mächtig zuzupacken verſtand; daß er im mündlichen Ausdruck für gewöhnlich unbeholfen war; und wir wiſſen, daß er ſich allerdings ſein Lebtag vom Weib fernhielt und niemals mit ihm geſchlechtlichen Umgang gehabt hat.

Als er noch als junger Mann in Verrochios Werkſtatt arbeitete, wurde er von Feinden wegen Sodomiterei angeklagt; er und andere ſollten geſchlechtlichen Verkehr mit einem jungen Menſchen gehabt haben. Doch wurde er in verſchiedenen Gerichtsverhandlungen von einem ſolchen Laſter, das damals aus Nachäfferei der antiken Dekadence unter dem Männervolk ſehr verbreitet war, freigeſprochen. Während ſeines ganzen ſpäteren Lebens iſt eine derartige Anſchuldigung nie wieder gegen ihn erhoben worden, noch weiß man das Allermindeſte, daß er jemals einen derartigen Umgang gepflogen habe.

Dennoch: ſo manche der Eigenſchaften, die wir vorhin von ihm mitteilten, würden ja ſogleich, ſozuſagen bereits unbeſehens, genügen, daß man Leonardo mindeſtens zum „Edel-Uranier" verſtigmatiſierte.

Ich dächte, man ſollte doch hier recht vorſichtig ſein! — Was gibt's in dieſem Fall nicht alles zu erwägen und zu berückſichtigen!

Ich führte ſchon aus, wie fremd Leonardo ſein Zeitalter war mit all ſeinen wilden, bis zur Beſtialität zügelloſen Leidenſchaften; wie er die Menſchen und Verhältniſſe zwar nicht verdammte, ſondern alles in ſeiner göttlichen Ratio erkannte, wie es ihm im übrigen doch aber auch wieder durchaus in Diſtanz war. — Sollte dieſer

Umstand nun nicht zum Beispiel auch seine sexuelle Keuschheit erklären? — Es ist selbstverständlich, daß das, was sich, trotz aller möglichen Zwiespälte, im Grunde dennoch versteht und in Solidarität fühlt, auch leichter geschlechtlich miteinander verkehren wird: besonders in jenem Zeitalter einer auch noch aus anderen besonderen Ursachen ungemein erhitzten Sexualität; die immer und je wieder gerade den Mann, die wirklich fruchtbare, in jeder Beziehung fruchtbare Mannheit, wie in jeder anderen, so auch in sexueller Hinsicht in Reserve gedrängt hat, bis zur völligen geschlechtlichen Enthaltsamkeit. — Ein Gesichtspunkt, der auch gerade heute wieder, in unserer Zeit einer einseitigen weltstädtischen Zivilisation, ganz besondere Rücksicht verdient. Möchte er eine solche doch endlich auch in gebührender Weise finden!

Nun kommt aber bei Leonardo ein, ich denke, überaus wichtiger und interessanter Umstand hinzu, von dem man sehr viel lernen, und der einem sehr viel Aufschlüsse geben könnte!

Auf der Wende seiner Mannesjahre und seines beginnenden Alters kommt er mit Monna Lisa Gioconda zusammen. Und er kommt mit ihr in ein Verhältnis; das erstemal, daß er mit einem Weib in seinem Leben überhaupt in ein Verhältnis kommt. Man wird dieses Verhältnis gewiß nun zwar ein platonisches nennen wollen. Indessen wäre das doch nicht richtig.

Wir wissen ja ganz genau, daß sich uns dieser Begriff heute mit einer verborgenen Geschlechtlichkeit füllt. (Die Wissenschaft macht überhaupt fast immer den unbegreiflichen Fehler, daß sie Sympathie mit Sexualität nicht etwa bloß in einen ursächlichen Zusammenhang bringt, sondern schlankweg identisch fühlt. Möge man

dem Kauſalnexus ſein Recht werden laſſen, aber wahre man doch zugleich auch die korrekten Unterſchiede!) In ſolchem Sinn wird der Platonismus alſo lediglich ein Laſter, eine ſehr raffinierte ſexuelle Perverſität ſein. Als ſolches Laſter herrſchte denn ja auch die platoniſche Liebe im Zeitalter der italieniſchen Renaiſſance nur zu ſehr. Sie war Unnatur und Sodomiterei ſo gut wie jede andere.

Einen wie ganz anderen Eindruck aber empfängt man im Fall Leonardos und Monna Liſas! Sie ſtanden — nochmals: man verwechsle ja nicht die Unterſchiede nach dem Maßſtab einer unruhigen und erhitzten Sexualität, die heute bereits nur zu ſehr als „Normalität“ einhergeht! — keineswegs in einem platoniſchen Verhältnis: ſondern es iſt Liebe, um was es ſich hier handelt! — Und wenn hier, wie billig, die Sexualität in Frage kommt, ſo handelt es ſich lediglich um eine ſehr gehaltene und denn doch wohl im beſten und allereigentlichſten Sinn normale Sexualität. —

Drei Jahre lang hat Leonardo an Monna Liſas Porträt gemalt, und drei Jahre lang hat er zu ihr in dieſer Beziehung geſtanden. Und offenbar hat er ſie nicht nur ſehr verehrt, ſondern ſie hat auch als Weib einen ſehr ſtarken und ungewöhnlichen Eindruck auf ihn gemacht; wie er auf ſie als Mann allem Anſchein nach eher noch einen ſtärkeren. —

Ihr Verhältnis — ſie ſcheint ihm in letzter Stunde ſehr deutlich entgegengekommen zu ſein — ſtand vor einer Entſcheidung, die wohl ſicher zu einer Verbindung geführt haben würde; da ſtarb Monna Liſa.

Man hat nun zwar ſehr wenig Gelegenheit, und faſt nur indirekte, in dies Verhältnis einzudringen; aber ge-

rade diese indirekten Wege sind außerordentlich interessant und fruchtbar.

Betreten wir einen dieser indirekten Wege; es ist wohl der allerinteressanteste.

Wir alle kennen ja das berühmte Porträt Monna Lisas. Aber noch niemand wird wohl das aufgefallen sein, worauf ich jetzt aufmerksam machen will.

Man nehme sich die Mühe, dieses Porträt einmal mit dem Selbstporträt Leonardos zu vergleichen, jener Rötelzeichnung der Windsor-Bibliothek, die ihn in jüngerem Alter darstellt.

Nun, dieses Rötelporträt sieht dem uns allen bekannten Porträt Monna Lisas so ähnlich wie Bruder und Schwester!

Beide Bilder zeigen nicht nur fast die ganz gleiche Schädelformation, den gleichen Bau der Stirne — mit den Buckeln auf den Stirnknochen über den Augen, die so sonderbar an die Schädelbildung großer Schlangenarten gemahnen — sie zeigen die gleiche Nase; es ist der gleiche Mund, die gleiche Entfernung zwischen Nase und Oberlippe, es ist das gleiche kleine lächelnde Auge; es ist der gleiche Bau der Backenknochen; ja, nach der Bartform muß man annehmen, daß Leonardo auch den Bau ihrer Kinnladen hat. — Und es ist nicht nur die äußerliche Aehnlichkeit, es ist auch der völlig gleiche seelische Ausdruck. Es ist vor allem das gleiche Lächeln; dies Lächeln, das Leonardo sein Lebtag zu eigen gewesen ist.

Ist solche auffallende Aehnlichkeit nun bloß ein „Zufall"? Sagt sie weiter gar nichts, und hat sie weiter gar nichts zu bedeuten?

Ich ſage: ſehr viel hat ſie in dieſem Fall zu bedeuten, und ſehr viel ſagt ſie uns.

Alſo: ſo viel ſteht feſt, die lebendige Monna Liſa muß eine auffallende Aehnlichkeit mit Leonardo gehabt haben; ſie muß der dem ſeinen korreſpondierende weibliche Typ geweſen ſein; körperlich wie ſeeliſch. — Wir wiſſen, daß das letztere zutrifft. Sie war in ihrem Weſen ſehr einfach und gehalten; wie Leonardo. Sie lebte ſehr zurückgezogen, kam kaum in Geſellſchaft; genau wie er. Sie galt unter den ihr bekannten Frauen für ein wenig beſchränkt, obgleich ihr angenehmes Weſen beliebt war, man machte nicht viel Aufhebens von ihr, ſie fiel nicht auf. Auch Leonardo fiel nicht auf. Trotz alledem beſaß Monna Liſa eine außergewöhnliche Intelligenz und zudem ſolide Kenntniſſe. Sie las die lateiniſchen und griechiſchen Schriftſteller in der Urſprache und war auch in der Dichtung beleſen; obſchon man ihr ſolche Kenntniſſe ſo wenig anmerkte, daß ſie allgemein für nichts weniger galt als eine „erudita eroina", als welche ſich ſo viele ihrer Zeitgenoſſinnen anſprechen ließen, mochten ſie in den meiſten Fällen auch nur die Mode mitmachen und bloß ſo das Rad ſchlagen.

Leonardo und Monna Liſa ſtimmten alſo im Aeußeren wie in ihrem Weſen und Charakter in der auffallendſten Weiſe überein.

Man könnte nun zwar, was jene überraſchende Aehnlichkeit der beiden Porträts anbetrifft, ſagen, Leonardo habe abſichtlich dieſe Aehnlichkeit in das Porträt Monna Liſas gelegt; wie ja die damaligen Porträtiſten zu idealiſieren pflegten. Dagegen ließe ſich aber einwenden, daß gerade Leonardos Art in einer auffallenden Weiſe auf das Charakteriſtiſche ging, und daß ſeine male-

rische Auffassung eine ungewöhnlich differenzierte war. Ferner aber, sein eigenes Aeußere zur Idealisierung eines Porträts zu verwerten, würde zum mindesten doch eine kuriose Art zu idealisieren bedeuten. Es müßte unter allen Umständen aber, sollte es dennoch der Fall gewesen sein, Monna Lisas Aussehen dem seinigen tatsächlich von vornherein ähnlich gewesen sein, und ihm solchermaßen einen direkten Anhalt zu solcher Idealisierung geboten haben. Und so wird es sich verhalten; und Leonardo hat in diesem Sinn bewußt diese Aehnlichkeit noch besonders hervorgehoben. Und bereits dieser Umstand, diese beiderseitige Idealisierung ihres gemeinsamen Typs und Aussehens, ist ein besonders feiner Zug, der uns sowohl im allgemeinen sehr viel von Leonardo selbst mitteilt und uns einen Blick in seine Seele tun läßt als auch direkt darauf hinweist, daß er Monna Lisa in einer besonderen Weise verehrt und geliebt haben muß.

Sagt diese solchermaßen hervorgehobene Aehnlichkeit nicht sprechend deutlich: ich staune über diese Aehnlichkeit? Sie ist mir ein sympathetisches Geheimnis, das mir bis in die tiefste Seele dringt? Du bist ein Teil meiner selbst? Du bist ich? — Und wird dies alles nicht durchaus bestärkt durch die Tatsächlichkeit eines intimeren Verhältnisses zwischen ihnen, von der wir wissen?

Und auch Monna Lisa war eine Einsame. Es ist durchaus nichts bekannt, und nichts in ihrem Charakter und Wesen weist zudem darauf hin, daß sie jemals eine der außerehelichen Liebschaften gehabt hätte, die damals nur zu sehr in der Mode waren, obschon sie nicht eben gerade nach ihrem Herzen verheiratet war. — Trotz alledem aber war sie keineswegs ein rückständiger Weibtyp. Wir wissen vielmehr und haben gesehen, daß sie seelisch

genau so differenziert war, wie ihre Zeitgenossinnen. Nur mit dem bedeutenden Unterschied, daß sie zudem im wertvollsten und urtypischsten Sinn W e i b war. — Gerade weil sie in solchem Sinn W e i b war, galt sie vielleicht unter ihren Zeitgenossen als ein rückständiges Weib, als ein altschlägiges Weib. Ich denke, wir lassen uns derartige Mißverständnisse auch gerade heutzutage wieder zuschulden kommen.

Alles in allem: Leonardo hat vom ersten Augenblick an den tiefsten Eindruck von Monna Lisa erfahren; einen Eindruck, wie ihn niemals in seinem Leben ein einziges Weib auf ihn geübt hat. Hier erfährt er ihn. Und zwar von einem ihm geradezu geschwisterlichen Wesen.

Sollte dieser Fall nicht eine ganz besondere Aufmerksamkeit verdienen? Scheint diese Liebe nicht geradewegs auf ein typisches Urverhältnis der Geschlechter zueinander zurückzuweisen? Scheint es uns nicht ein Geheimnis der Zuchtwahl zu enthüllen?

Sicher sind die ersten affenähnlichen Menschen und mußten sie sich, innerhalb ihres bisherigen Menschenaffenmilieus, da sie ja einen neuen Arttyp darstellten, durchaus ähnlich gewesen sein wie Bruder und Schwester. Und könnte und müßte der Fall nicht zugleich in eine Zukunft weisen, wo ein „neuer Adam" sich in ähnlicher Weise mit seiner „Eva" aus einem bisherigen Milieu abzuheben beginnen wird? Müssen, nach aller Logik der organischen Entwicklung, nicht auch diese beiden sich gleichen wie Bruder und Schwester? Ist es nicht bereits schon der Fall bei der Bildung einer Rasse? Es wird zum Beispiel sicher sein — die ersten Kennzeichen sind wohl bereits vorhanden — daß im heutigen Amerika sich in so „geschwisterlicher" Weise ein neuer männlicher und

weiblicher Raſſetyp aus dem Milieu der gegenwärtigen amerikaniſchen Miſchbevölkerung hervorbilden wird.

Alſo: wäre die Hypotheſe zu verwegen, wenn wir ſagten: gewiſſe offenbare Hemmungen, die Leonardo abhielten, mit dem Durchſchnittsweibe ſeiner Zeit geſchlechtlich zu verkehren, bedingen ſich durch ein beſonderes, unbewußtes, ſehr reines und notwendiges Suchen ſeiner Pſychophyſis nach einem ihr korrelativen Weibtyp? Ich wenigſtens möchte nicht einzig annehmen, daß Leonardo nur deshalb die Weiber gemieden hat, weil ihn die Liebe bei ſeiner Kunſt und ſeinen wiſſenſchaftlichen und techniſchen Beſtrebungen hinderlich geweſen wäre. — Eine intereſſante und in unſeren Zuſammenhang ſehr wichtige Erſcheinung und Hemmung iſt ja übrigens auch die, daß Leonardo *ſehr* einſam und einzig war, bis zu einem Grade, daß man ihn wie einen Zauberer *fürchtete*, daß man ihm den „böſen Blick" nachſagte und dergleichen mehr; ja, daß ſelbſt die meiſten ſeiner Schüler von einer ſolchen Empfindung nicht ganz frei geweſen zu ſein ſcheinen. — Er war eben in jenem Zeitalter der agoniſierenden italieniſchen Feudalität geradezu eine Abnormität. Auch die Weiber werden dieſe beſondere Scheu gegen ihn gehabt haben; und ſelbſt die unbefangenſten jenes ſeltſamen Zeitalters; deren Durchſchnitt ihn durch ſeine *poſierte* und *outrierte* Modernität zudem abgeſtoßen haben mag, durch ſeinen Mangel gerade an *Weiblichkeit*. Denn nichts entſtellt gerade das Weib ſo ſehr, wie Poſe, Outriertheit und Modenarretei.

Jedenfalls war Leonardo nicht ſexuell indifferent in einem pathologiſchen Sinn. Es wäre ja doch ſonſt nicht die phyſiologiſche Möglichkeit der Inkonſequenz denkbar.

Und sie hätte sich ja doch nicht in solch auffallender Weise ereignen können.

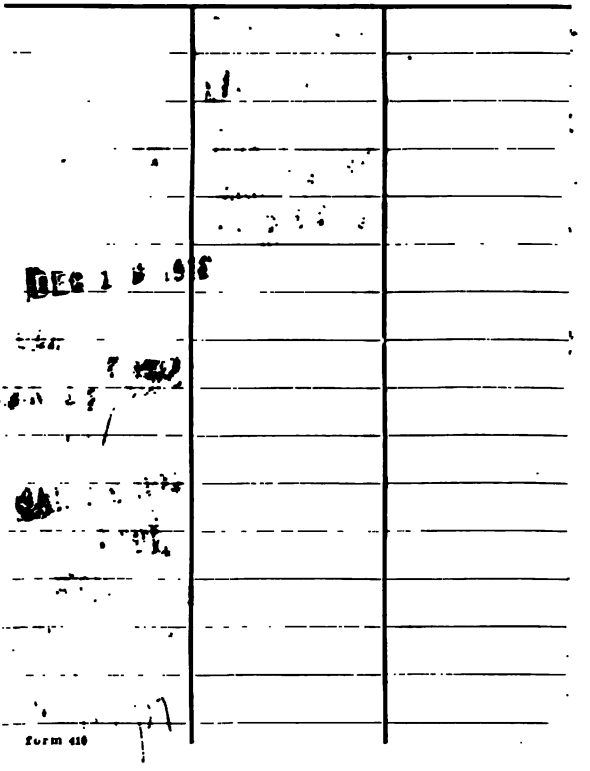
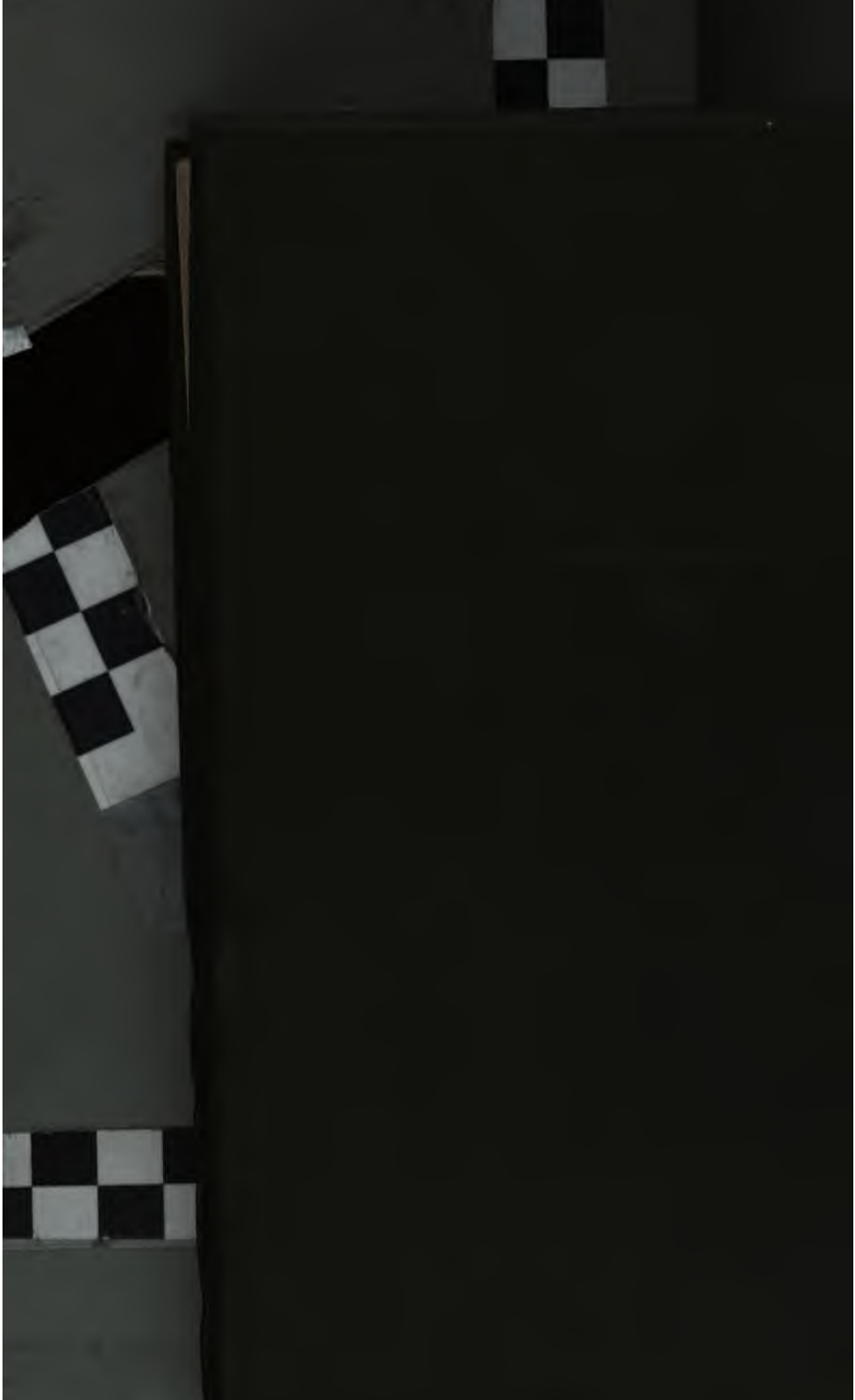
Ich meine, man müßte also darauf achten, ob diese Edelobjektivität Leonardischen Schlages, diese sonderbare, fast hermaphroditisch anmutende Mannheit, bei der doch alle virilen Eigenschaften zugleich auch wieder so deutlich und stark hervortreten, nicht durch einen geschwisterlichen Weibtyp ergänzt und sogleich, wenn sie mit ihm zusammentrifft, aus ihrer sexuellen Indifferenz heraustritt.

Jedenfalls: die Hypothese ist zu wagen, daß solche Objektivität bereits in irgend einer Weise die Marke einer sich leise ausbildenden neuen Artgemeinschaft ist, und daß sie nicht an und für sich als sexuelle Abnormität, unter allen Umständen nicht ohneweiters als sexuelle Perversität oder Sterilität gewertet werden darf.

Ob sie nicht einstmals, in irgend einer Zukunft, „grâce à l'heureuse déformation de son cerveau", um einen sehr glücklichen und fruchtbaren Ausdruck zu gebrauchen, den Emile Verhaeren gelegentlich Rembrandts anwendet, zu einer neuen fruchtbaren Einigung gelangt und einer wesentlich neuen, über- oder außermenschlichen organischen Konstellation? . . . .

THE NEW YORK PUBLIC LIBRARY
REFERENCE DEPARTMENT

This book is under no circumstances to be taken from the Building



MAR 20 191
DEC 31 1912